BS
3575
.S38

149,382

The University of Chicago Libraries

HENGSTENBERG COLLECTION

H. A. Schott

über

die Authenticität

des

kanonischen Evangeliums

nach Matthäus benannt.

Aus und nach

dessen hinterlassenen Papieren

herausgegeben

von

D. J. T. L. Danz.

Leipzig, 1837.

Verlag von Gustav Wuttig.

BS3575
S38

THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARIES
CHICAGO, ILL.

Hengstenberg Collection

04559

Vorerinnerung.

Die Abhandlung meines unvergesslichen Freundes, welche ich hiermit zur Kenntniss des theologischen Publicums bringe, war von demselben selbst zum Druck bestimmt, und auch grossentheils schon ausgearbeitet, als ihm der Ruf gebracht wurde, auszuruhen von seiner Arbeit. Für dasjenige, was noch fehlte, fanden sich unter seinen Papieren mehr oder weniger ausführliche und vollständige Notizen und Andeutungen, aber doch alle so beschaffen, dass über ihren Inhalt und ihr Verhältniss zum Ganzen kein Zweifel entstehen konnte. Nur ein einziges Mal ist es mir begegnet, dass ich mich weder in die Citate, welche offenbar falsch waren, noch in die Beziehung derselben, wenn ich sie auch hätte berichtigen wollen, habe finden können.

Die in dieser Abhandlung geführte Untersuchung lag ihm von mehr, als einer Seite, sehr nahe. Zunächst hatte er wohl seine Einleitung in's N. T. vor Augen, um sich über das dort Angenommene und nun weiter in Zweifel Gezo-

gene selbst klärer zu werden*); dann aber wollte er auch — wozu es freilich nicht gekommen ist — von dieser Untersuchung aus und deren Resultaten auf die dadurch scheinbar gestörte Glaubwürdigkeit der evangelischen Geschichte übergehen, und — wie es seine Ueberzeugung war — darthun, dass dieselbe, auch wenn man die Authenticität des Matthäus-Evangeliums gänzlich aufgebe, nichts weniger als gefährdet sei. Ja, er meint, aus dem so gestellten wechselseitigen Verhältniss der Evangelien einen Beweis mehr für ihre Treue und Wahrhaftigkeit aufstellen zu können.

Es wird übrigens den Freunden des Seeligen nicht unerfreulich sein, auch aus der hier und so geführten Untersuchung zu erkennen, welch' ein reiner unbefangener, und vor keinem Resultat bangender Geist seine wissenschaftliche Thätigkeit belebt und geleitet, und mit welchem Ernst und Eifer er dahin gestrebt habe, in der Erkenntniss der Wahrheit die Freiheit zu erringen. Aber auch die Milde, die zarte Schonung, das gewissenhafte Maasshalten, das besonnene Fortschreiten, so wie die gutmüthige Rücksichtnahme auf Andere, die auch ihren Weg wollen, werden nicht unbemerkt bleiben. D.

---

*) Daher Mehreres in dieser Abhandlung Aufgenommene, aus Anmerkungen, die er seiner Isagoge beigeschrieben, entlehnt ist.

Nachweisung

der aus dem Matthäus-Evangelium besprochenen Stellen.

Kap. I. II. S. 24. f.
— III. S. 26.
— — V. 7. S. 79.
— IV, 12—25. S. 13. 47. 48.
— V. VI. VII. S. 12. 49. 80.
— VIII, 5—13. S. 17.
— — 28 ff. S. 42.
— IX. S. 54.
— — 2 ff, S. 15.
— — 9. 10. S. 26. 73.
— — 20—22. S. 7. Not.
— — 34. S. 45.
— — 36 ff. S. 75.
— X, 5 ff. S. 55.
— — 15. S. 56.
— — 21. 22. 23. S. 58.
— — 34—36. S. 59.
— — 42. S. 39.
— XI, 1. S. 75.
— — 14 f. S. 79.
— — 25 ff. S. 16.
— — 28—30. S. 80.
— XII, 11 f. S. 80.

Kap. XII, 22—24. S. 79.
— — 24 ff. S. 45. 79.
— — 33—37. S. 80.
— — 38. S. 44.
— XIII. S. 60.
— XIV, 22—33. S. 79.
— XV, 12 f. S. 80.
— — 15. S. 79.
— — 21 ff. S. 80.
— — 29 ff. S. 27. 44.
— XVI, 1 ff. S. 44.
— — 9. 10. S. 28.
— — 11 f. S. 79.
— — 17—19. S. 80.
— XVII, 14—21. S. 18.
— — 20. S. 46. 80.
— XVIII, 1—3. S. 19.
— — 3. 4. S. 80.
— XIX, 1. S. 7.
— — 27. S. 29.
— XX, 1 ff. S. 29 81.
— — 29—34. S. 42.
— XXI, 1 ff. S. 8.

Kap. XXI, 7. S. 29. 44.
— — 12 ff. S. 64.
— — 19 ff. S. 19.
— — 21. S. 46.
— XXIII. XXIV. XXV. S. 66.
— XXIV, 1—5. S. 20.
— — 45—51. S. 68.
— XXV, 14—30. S. 69.
Kap. XXVI, 6 ff. S. 21. 70.
— — 14. 15. S. 79.
— — 25 ff. S. 33. 71.
— — 60. S. 79.
— XXVII, 52 ff. S. 56.
— — 62 ff. S. 57.
— XXVIII. S. 39 f.
— — 9. 10. S. 22.

Die gegen die Authenticität des Evangeliums Matthäi in der neuesten Zeit erregten Zweifel veranlassen vor allen Dingen eine genauere Erwägung der Frage: Finden sich wirklich in diesem Evangelium entscheidende innere Gründe, welche beweisen, dass diese evangelische Schrift, so wie sie gegenwärtig vor uns liegt, den Matthäus nicht zum Verfasser haben könne? oder allgemeiner gefasst — da wir von der Persönlichkeit des Matthäus nur sehr wenige und sehr wenig bedeutende Notizen haben — dass sie überhaupt nicht von einem Manne geschrieben seyn könne, der als Apostel ein Augenzeuge des Lebens und Wirkens Jesu war? Diess aber heisst, wenn wir die Frage specieller fassen, bemerkt man wirklich in diesem Evangelium

I) solche *Weglassungen* wichtiger, aus den andern Evangelien uns bekannter Reden und Thaten Jesu,

II) solche *Ungenauigkeiten* und *Unbestimmtheiten* in der Erzählung, und

III) solche *Unrichtigkeiten*, entweder

1) in dem Berichte solcher Thatsachen selbst oder

2) in der Anordnung und Zusammenstellung mancher Thatsachen und Reden Jesu — chronologische Unrichtigkeiten — die man nicht füglich mit der Annahme vereinigen kann, dass ein Apostel so erzählt habe?

Von allen diesen Seiten ist die Aechtheit des Evangeliums Matthäi in den neuesten Zeiten in Anspruch genommen worden, und es macht sich daher nöthig, die einzelnen Classen, unter welchen die einzelnen Zweifelsgründe hier zusammengefasst worden sind, genauer zu betrachten und sie auf ihre Bedeutung zu prüfen.

I.

Weglassungen wichtiger Thatsachen.

Bei diesem ersten Puncte kommt zuvörderst in Betrachtung, dass unser Matthäus-Evangelium fast nur allein diejenige Wirksamkeit Jesu berichtet, deren Schauplatz Galiläa war*). Nachdem Kap. III u. IV die Taufe Jesu am Jordan und die Versuchung in der Wüste erzählt worden war, berichtet unser Evangelium IV, 12 ff., Jesus habe sich aus Judäa nach Galiläa begeben und zugleich wird eine alttestamentliche Stelle angeführt, die schon prophetisch auf Galiläa, als den künftigen Wirkungskreis des Messias, hingedeutet habe. Von dieser

*) Was *Olshausen* in seinem Programme (*Apostolica. Evang. Matthaei origo defenditur*, Erl. 1835, 4.) zur Vertheidigung des Matthäus-Evangeliums in dieser Rücksicht vorbringt, reicht nicht aus, um das Gegentheil darzuthun. Die angeführte Stelle Matth. IV, 26 setzt voraus, dass Jesus, ehe er sich zum bleibenden Aufenthalte nach Galiläa begab, in Judäa gewirkt habe; aber, wie aus IV, 27 hervorzugehen scheint, weiss der Vf. des ersten Evangeliums von diesem vorgaliläischen Wirken, und denkt sich als Wirkung davon den Zulauf IV, 25. Näher liegt wohl anzunehmen, dass nach des Evangelisten Meinung der Ruf der galiläischen Thaten Jesu auch von den fernsten Gegenden her Neugierige und Hülfsbepürftige herbeilockte. Dass sich Jesus einmal jenseits des Meeres (nach Peräa) begab, um dem grossen Gedränge auszuweichen, dort aber bald veranlasst wurde, die Gegend zu verlassen (V. 34) — das kann doch wohl nicht nöthigen, unter den πόλεις jüdische Städte zu verstehen.

Stelle an bis XIX, 1 finden wir Jesum, wenn wir der Erzählung unseres Evangeliums unbefangen nachgehen, immer nur in Galiläa, und nirgends wird auf eine Unterbrechung dieses Aufenthalts durch eine Reise nach Jerusalem oder Judäa hingewiesen, denn auch die Stelle IX, 35: *καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας κ. τ. λ.*, welche *H. E. Ferd. Guerike**) universell nimmt, kann im Zusammenhange mit dem Vorhergehenden betrachtet, nur auf Galiläische Ortschaften bezogen werden. Erst XIX, 1 bemerkt unser Evangelium ausdrücklich, Jesus habe sich aus Galiläa nach Judäa begeben (*καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας, καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας, πέραν τοῦ Ἰορδάνου*) und von nun an werden sein Aufenthalt in Judäa und seine Reise nach Jerusalem, die ihn zum Kreuzestode führte, Gegenstand der Erzählung.

Vergleichen wir nun damit Johannes Evangelium, so ergiebt sich offenbar, dass zwischen jenem ersten Weggange Jesu aus Judäa nach Galiläa (Matth. IV, 2) und jenem Aufbruche aus Galiläa nach Jerusalem (Matth. XIX, 1), der dem Erlöser seinen letzten Schicksalen entgegen führte, zwei andere Reisen Jesu nach Jerusalem liegen, dass also Jesus nicht ununterbrochen in Galiläischen Ortschaften lehrete und wirkte (Joh. V, 1. VII, 10). Sollte nun Matthäus, als Apostel und Augenzeuge der Wirksamkeit Jesu, von diesen Reisen seines Herrn und Meisters nach Jerusalem, die seiner letzten vorausgingen, und von dem, was Jesus dort gelehrt, gethan, erfahren hatte, keine Kenntniss gehabt haben?

Markus und Lukas berichten zwar ebenfalls, wie Matthäus, grösstentheils die Galiläische Wirksamkeit Jesu; aber diess lässt sich daraus erklären, dass diesen beiden Evangelisten nur diejenigen evangelischen Traditionen und

*) *Beitr. z. histor. krit. Einleit. ins N. T.* (Halle 1828) S. 52

schriftlichen Notizen, welche sich auf den Galiläischen Aufenthalt Jesu bezogen, genauer bekannt geworden waren, als die andern. Zudem waren beide keine Apostel, keine Augenzeugen. Einer der neuesten Bearbeiter dieses Gegenstandes, Hr. D. *Kern**), erklärt diese Erscheinung daraus: Johannes habe in seinem Evangelium von den Reden und Thaten Jesu nur das berichten wollen, was schon eine höhere Bildung bei dem Leser voraussetzt, um recht verstanden zu werden, und was eben deswegen auch in der mündlichen apostolischen Ueberlieferung anfangs weniger ausgearbeitet worden sey; darum habe er so viel von dem Aufenthalte Jesu in Judäa und Jerusalem berichtet, ohne jedoch das Galiläische Wirken Jesu gerade auszuschliessen. Matthäus, Markus und Lukas dagegen hatten sich mehr an das Allgemeinfassliche, Populäre in den Reden Jesu gehalten, was auch zuerst im apostolischen Unterricht und in der evangelischen Tradition hervorgetreten, und diess habe sich eben zunächst auf seine Reden und Thaten in Galiläa bezogen**).

Daraus aber scheint jene Differenz sich nicht zu erklären. Sollte denn die Grenze zwischen dem Lehren Jesu in Judäa und dem Lehren in Galiläa, in Ansehung des Inhaltes und Geistes, eine so abgeschlossene gewesen seyn? Wir finden ja auch in Galiläa Reden Jesu bei Johannes, Reden, die man wohl nennen könnte Reden im höhern Tone gehalten, nicht gerade so populär, wie etwa in der Bergpredigt. Und, musste nicht das von Jesu wirklich Geschehene und Gesprochene, sowohl

---

*) *Tübinger Zeitschr. f. Theologie,* Jahrg. 1834. Hft. 2. S. 107 ff.

**) Wenn diese Johanneischen Reden Jesu für die erste Christenheit noch unverständlich waren, so würde wohl Jesus nach seiner Lehrweisheit die Jünger noch nicht mit dem, was sie nicht tragen konnten, beschwert haben. — Könnte man nicht von jenem Standpuncte aus sogar argwöhnen, jene Johanneischen Reden habe erst eine spätere Zeit Jesu beigelegt?

dort (in Galiläa) wie hier (in Judäa), sehr bald Gegenstand der mündlichen apostolischen Ueberlieferung werden?*)

Indessen möchte ich doch darin keinen Beweis gegen die Aechtheit unseres Evangeliums finden. Denn obgleich dem Matthäus, als einem Apostel, jene vom Johannes allein bezeichneten Reisen Jesu nach Jerusalem ausser seiner letzten noch bekannt seyn mussten; so lässt sich doch denken, dass er von dem einzelnen dort Gesprochenen und Geschehenen keine Kenntniss als Augenzeuge besass. Er hatte vielleicht gerade auf diesen Reisen den Erlöser nicht begleitet, sondern war unterdessen in Galiläa zurück geblieben, Geschäfte halber, oder aus einem anderen uns nicht bekannten Grunde. Wir sind nicht genöthigt anzunehmen, dass alle zwölf Apostel allenthalben und zu allen Zeiten in der unmittelbaren Nähe Jesu gewesen und ihn auf jeder Reise begleitet haben, um so mehr, da in mehreren Stellen der Evangelien ausdrücklich bemerkt wird, dass nur etliche Jünger, da oder dort, zunächst um Jesu gewesen, Matth. XVII, 1. XXVI, 37. 69 ff. Mark. V, 37. Joh. XVIII, 15. XIX, 26. XX, 26. Dieser Umstand, vielleicht auch eine gewisse Vorliebe für Galiläa, sein Geburtsland, könnte wohl den Matthäus veranlasst haben, jene Reisen nach Jerusalem gänzlich zu übergehen und sich auf die Galiläische Wirksamkeit Jesu zu beschränken, bis sein Bericht Kap. XIX ff. auf die letzte Reise kam. Auch scheint Jesus wirklich vor seiner letzten Reise nach Jerusalem lieber mehr in Galiläa, als in Judäa, gelebt und gelehrt zu haben.

Dagegen lässt sich nun freilich noch sagen: Könnte nicht Matthäus, wo er selbst nicht als Augenzeuge zugegen gewesen, durch die Berichte (mündliche Ueberlieferungen)

---

*) Gegen andere Erklärungsgründe s. *Schneckenburger*: Ueber den Ursprung des ersten kanon. Evangeliums aus den Studien der evangelischen Geistlichkeit Würtembergs (Bd. 6. Hft. 1) abgedruckt, Stuttg. 1834, S. 8 ff.

anderer Augenzeugen seine Erzählung ergänzen? An diesem Mittel konnte es doch fürwahr einem Apostel nicht fehlen. Wir sehen auch wirklich, dass in dem Evangelium, welches nach Matthäus benannt ist, mehrere Begebenheiten, bei denen, nach dem ausdrücklichen Berichte dieses Evangeliums, der Apostel Matthäus nicht zugegen gewesen war, dennoch von ihm erzählt worden sind, XVII, 1 ff. XXVI, 37 ff. 69 ff. Der Grund also, dass nicht alle Apostel zu jederzeit Jesum unmittelbar umgeben, ist nicht ausreichend, um damit so manche Unvollständigkeit im Evangelium des Matthäus zu erklären. Und — Lukas war kein Apostel und Augenzeuge, und berichtet dennoch von dem Aufenthalte Jesu in Judäa etwas mehr, als Matthäus.

Eine unverkennbare Unvollständigkeit der Erzählung zeigt sich ferner, was Einzelnes betrifft, in unserm Matthäus-Evangelium bei dem Punkte, welcher den letzten Einzug Jesu in Jerusalem und das unmittelbar Vorhergehende betrifft. Der Augenzeuge und Apostel Johannes berichtet darüber also: Nachdem Jesus zur Feier eines hohen Festes (des Encänienfestes) in Jerusalem gewesen war, begab er sich wieder in die Gegend jenseit des Jordans, in welcher ehedem der Täufer Johannes zuerst aufgetreten war; ging von da in die jüdische Stadt Bethanien, unweit Jerusalem, um seinen entseelten Freund Lazarus vom Tode zu erwecken; entfernte sich aber dann, weil er gehört hatte, dass der hohe Rath zu Jerusalem auf Mittel denke, ihn, den von dem Volke so hoch Gefeierten, aus dem Wege zu räumen, in das Städtchen Ephraim, nahe an der jüdischen Wüste; verweilte dort einige Zeit, kam dann aber wiederum nach Bethanien; und nun erfolgte sein letzter Einzug in Jerusalem, Joh. X, 23. 40. XI, 17 ff. 54. XII, 1. 12 ff. Und nach dem Berichte desselben Johannes waren die Apostel Jesu (οἱ μαθηταὶ) bei ihm während jenes Auffenthaltes in Jerusalem am Encänienfeste Joh.

IX, 2; dann auch in der Gegend jenseit des Jordans und in Bethanien bei der Auferweckung des Lazarus, Joh. XI, 7 ff. 11—16; eben so in Ephraim, Joh. XI, 54, desgleichen bei dem darauf folgenden zweiten Aufenthalte in Bethanien, Joh. XII, 4, und bei dem letzten Einzuge in Jerusalem, Joh. XII, 16. —

Dagegen nun bleibt die Erzählung des Matthäus bei folgenden Puncten stehen: Jesus verlässt Galiläa und begiebt sich in die jüdischen Gegenden jenseit des Jordans, wo er einige Zeit verweilt; von da aus begiebt er sich mit seinen Jüngern, namentlich den zwölf Aposteln, über den Jordan hinüber in die jüdische Stadt Jericho, und nun erfolgte auf dem Wege, der über den Flecken Bethanien führt, der letzte Einzug in Jerusalem, Matth. XIX, 1. XX, 17. 29. XXI, 1 ff. Gleichlautend berichtet Markus X, 1. 32. 46. XI, 1 ff.; Lukas aber unterscheidet sich von den beiden andern Synoptikern dadurch, dass bei ihm vor dem letzten Einzuge in Jerusalem noch eine andere Reise Jesu nach Jerusalem (von welcher er dann wieder nach Galiläa zurückgekehrt war) vorangeht, Diess müssen wir wenigstens aus Vergleichung mehrerer Stellen schliessen, wenn auch der Endpunct und das Ziel jener frühern Reise bei Lukas nicht mit völliger Klarheit und Bestimmtheit angegeben wird, s. Luk. IX, 51. X, 38. XIII, 22. 31. XVII, 11. XVIII, 31. 35. XIX, 1 ff. 11. 29 ff., vgl. *Schott* Isagoge p. 102 sq.*)

*) Manche andere Unvollständigkeiten der Erzählung bei Matthäus in Vergleichung mit den andern Evangelisten sind nicht von der Art, dass daraus etwas gegen die apostolische Abfassung des Evangeliums gefolgert werden dürfte, z. B. Matth. IX, 20—22. Mark. V, 26—34. 35—37. Dagegen ist es befremdend, dass bei Matthäus die merkwürdige Auferweckung des Jünglings zu Nain fehlt, die freilich auch Markus nicht hat, sondern nur Lukas allein, VII, 1 ff. Desgleichen auch die Begebenheit mit Zachäus, Luk. XIX, 1 ff., wiewohl das, was Jesus Vers 10 sagt, ganz zu dem Charakter Jesus stimmt, wie ihn Matthäus sonst schildert, vgl. Matth. IX, 13. XVIII, 11.

Auffallend ist nun allerdings die unmittelbare Verbindung bei Matthäus, als Apostel und Augenzeugen, in welcher Kap. XXI, 1 ff. der letzte Einzug Jesu in Jerusalem mit dem Auszug aus Jericho, und so mit der ganzen bei Matthäus vorher berichteten Reise aus Galiläa gesetzt wird. Darin stimmen Matthäus und Johannes ganz überein, dass der Erlöser Galiläa verlassen und sich zunächst in die jüdische Gegend jenseit des Jordans (Peräa) begeben habe. Aber Johannes spricht von einem doppelten nachher erfolgten Aufenthalte Jesu in Bethanien, dem einen, als er den Lazarus auferweckte, und dem zweiten, der seinem Einzuge in Jerusalem unmittelbar vorherging. Matthäus berichtet weder von jener ersten Reise nach Bethanien und von der dabei vorkommenden höchst wichtigen Thatsache, der Auferwekkung des Lazarus, noch von dem zwischen dem ersten und zweiten Aufenthalte in Bethanien liegenden kurzen Aufenthalt in Ephraim; er erzählt vielmehr offenbar so, als ob die letzte Reise Jesu nach Jerusalem aus Galiläa und Peräa sogleich über Jericho nach Jerusalem gegangen sey, vergl. *Sieffert*, *über den Ursprung des ersten kanon. Evangeliums* S. 106 ff. und *Schneckenburger Beitr. zur Einleit. ins N. T.* S. 10 f.

Gleichwohl waren nach dem einstimmigen Zeugnisse der Evangelien die sämmtlichen Apostel Jesu auf diesen Wanderungen zu seinem Kreuzestode seine Begleiter. Konnte die Aufeinanderfolge dieser letzten Reisen Jesu einem Apostel unbekannt seyn? Oder, was bewog den Matthäus zu dieser Unvollständigkeit? Was konnte ihn namentlich dazu bestimmen, die Auferweckung des Lazarus, diesen Glanzpunkt im Leben Jesu (s. *Schneckenburger Beitr.* S. 101) mit Stillschweigen zu übergehen? da doch bei demselben Matthäus die Blindenheilung zu Jericho (XX, 30 ff.) erzählt wird, allerdings auch eine ausgezeichnete, bei Johannes übergangene Thatsache, die aber doch jener, der Auferweckung des Lazarus, nicht

völlig gleich steht, und eher übergangen werden konnte, indem von Krankenheilungen schon viele andere im Evangelium des Matthäus berichtet worden waren. In der That, dieses Fragmentarische der Erzählung passt eher für einen evangelischen Schriftsteller, der wie Markus und Lukas nicht selbst den Erlöser begleitet, sondern aus fragmentarischen mündlichen Relationen Anderer geschöpft hatte, als für einen Apostel und Augenzeugen.*)

Endlich: warum fehlt im Evangelium Matthäi die von Lukas X, 1 ff. berichtete Wahl der siebenzig Jünger, welche Jesus ausser den zwölf Aposteln zur Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums erwählte und aussendete? vgl. *Schneckenburger* S. 13 ff.**) Und warum fehlt die erste Zusammenkunft des auferstandenen Jesu mit den Jüngern zu Jerusalem? Die Erzählung bei Matthäus XXVIII, 16 ff. ist höchst unvollständig. Der Evangelist spricht bloss davon, dass die Jünger Jesu durch die Frauen, welche an das Grab Jesu, des Auferstandenen, gekommen waren, von dieser grossen Thatsache benachrichtigt wurden; dass diese Frauen, von Jesu selbst beauftragt, die Jünger Jesu anwiesen, nach Galiläa zu gehen, wo sie mit Jesu zusammentreffen würden und dass die Jünger dem gemäss nach Galiläa

---

*) Was *Kern*, *Ueber den Urspr. des Evangel. Matthäi*, S. 92 zur Rechtfertigung des Matthäus sagt, befriedigt nicht; und eben so wenig sind die Beseitigungen dieses Einwurfs haltbar, welche *Olshausen* und *Guerike* beigebracht haben, s. *Schneckenburger Beitr.* S. 7 f.

**) Ein besonderer Grund der absichtlichen Weglassung kann darin nicht gefunden werden, dass Matthäus nur für Judenchristen und palästinensische Leser geschrieben habe, und daher ein solches Factum übergehen wollte, welches auf die Bestimmung der Lehre Jesu hinwies, auch über Judäa hinaus ausgebreitet zu werden, denn dasselbe Evangelium des Matthäus enthält ja doch andere Stellen, welche diese universelle Bestimmung aussprechen, z. B. VIII, 11. XXVIII, 19. S. *Schneckenburger* S. 14.

gingen und dort mit Jesu zusammenkamen. Wir erfahren aber kein Wort darüber, dass der Auferstandene seine sämmtlichen Jünger vor jener Reise nach Galiläa in und bei Jerusalem zu wiederholten Malen wiedergesehen, was Lukas XXIV, 13 ff. und Johannes XX, 19 ff. deutlich berichten und was selbst der letzte kurze Abschnitt in Markus XVI, 9 ff. nicht ganz verschweigt. Unser Evangelist erzählt so, als ob ihm jedes Zusammentreffen Jesu mit seinen Jüngern zwischen der Auferstehung und zwischen seinem Hingange nach Galiläa gänzlich unbekannt geblieben sei. Und warum verschweigt unser Evangelist den Abschied Jesu von der Erde und seine Erhöhung in die unsichtbare Welt (seine Himmelfahrt)? Nach dem Bericht des Lukas XXIV, 50 ff. erfolgte dieser völlige Abschied Jesu in Bethanien bei Jerusalem. Und darauf deutet auch der letzte, freilich apokryphische, aber doch auf die gangbare Tradition, oder auf schriftliche Documente gegründete Abschnitt in Markus (XVI, 19. vgl. Vers 14) hin. Matthäus erzählt Kap. XXVIII in der letzten Reise, wie der auferstandene Jesus, seiner Verabredung gemäss, mit seinen Jüngern auf einem Berge in G a l i l ä a zusammenkamen, und berichtet dann sogleich in der Kürze, was Jesus dort zu ihnen gesprochen habe. Die Worte lauten allerdings (vgl. Luk. XXIV, 45 ff.) ganz so wie die letzten Aufträge und Verheissungen des von seinen Jüngern nun scheidenden Jesus, und sie sind so sehr im Geiste Jesu gesprochen (namentlich in der höhern Art von Begeisterung, die wir oft in den Johanneischen Reden Jesu finden), dass wir nicht zweifeln dürfen, Jesus habe an irgend einem Orte auf diese Weise zu seinen Jüngern gesprochen. Aber das Evangelium nach Matthäus bricht nun hier ab, ohne den Abschied Jesu selbst und seine Erhebung in die unsichtbare Welt zu erwähnen. Hier aber lag doch diese Erwähnung g a n z n a h e; und, wollen wir uns nicht zu der Annahme, als sei das Evange-

lium des Matthäus nicht vollständig von dem Verfasser selbst beendigt worden, entschliessen, so kommen wir allerdings sehr natürlich auf den Gedanken: diesem Evangelisten war der letzte Moment im irdischen Leben Jesu nicht gerade bekannt; ein Gedanke, zu dem man schon dadurch gebracht wird, dass sich unser Evangelist diese Rede Jesu, die doch schon ganz wie eine Abschiedsrede lautet, in Galiläa denkt, und nicht, wie Lukas und Markus, in Judäa, in der Nähe von Jerusalem. Wie konnte aber ein Apostel, der doch Matthäus war, einer von jenen Eilfen, die bei dem Abschiede Jesu zugegen gewesen (Matth. XXVIII, 16. Mark. XVI, 14. Luk. XXIV, 50 vgl. mit mit dem Vorhergehenden), mit diesem wichtigen Momente so wenig genau bekannt seyn?

Es ist freilich dagegen erinnert worden, dass der Apostel Johannes, der auch ein Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen, ebenfalls am Schlusse seines Evangeliums von der Himmelfahrt Jesu nichts berichtet habe. — Aber Johannes erzählt doch ausdrücklich Kap. XX, 17, dass Jesus nach der Auferstehung von seinem bald bevorstehenden Hingange zu Gott (in die unsichtbare Welt) gesprochen; dass er noch die Thatsache selbst, die Jesus dort verkündigt, noch nicht einmal als eine wirklich erfolgte bezeugt, aber ausführlich erzählt, kann man sich im Johanneischen Evangelium wohl erklären, sobald man nur annimmt, dass Johannes absichtlich Manches übergeht, was er als allgemein bekannt, entweder aus andern damals schon vorhandenen schriftlichen Evangelien, oder aus der allgemein verbreiteten mündlichen evangelischen Verkündigung voraussetzen konnte, indem er seinen dogmatischen apologetischen Zweck schon durch das von ihm ausführlich Mitgetheilte hinlänglich erreicht zu haben glaubte. So ist z. B. die ganze Einsetzung des Abendmahls von Johannes übergangen. Im Matthäus-Evangelium aber fällt die völlige Weglassung der Him-

melfahrt Jesu auf, um so mehr, da er nicht einmal, wie Johannes, einen solchen Ausspruch des auferstandenen Jesus mittheilt, der auf seinen baldigen Hingang zu Gott gedeutet werden könnte. Ueberhaupt hat ja Matthäus Evangelium einen mehr historisch-referirenden Charakter, als das Evangelium des Johannes; auch blickt bei Matthäus gar nicht die Absicht durch, Etwas wegzulassen, was als hinreichend und allgemein bekannt unter allen Christen-Gemeinden vorausgesetzt werden konnte.

II.

Ungenauigkeiten und Unbestimmtheiten in der Erzählung.

Die neuesten kritischen Forscher über das Matthäus-Evangelium haben auf eine doppelte Art dieser Ungenauigkeiten und Unbestimmtheiten aufmerksam gemacht, in den erzählten Lehrvorträgen Jesu und in Thatsachen.

Bei mehrern im Matthäus berichteten *Lehrvorträgen* oder kürzern Aussprüchen Jesu vermisst man, wie namentlich *Schneckenburger* S. 37 ff. und *Sieffert* S. 86 ff. behaupten, den bestimmten historischen Grund, aus welchem jene Lehrvorträge in die Wirklichkeit hervorgetreten waren. Der Schriftsteller verräth keine, oder wenigstens keine genaue Kenntniss der äussern Umstände oder Vorfälle, welche diesen oder jenen Lehrvortrag Jesu eigentlich veranlasst und ihm seine bestimmte Richtung, seinen Charakter gegeben hatten. Dahin gehört die Bergpredigt, Matth. V. VI. VII. Aus Lukas Kap. VI (der diese Rede übrigens in kürzerer Form hat, wovon in der Folge) ersehen wir, dass Jesus unmittelbar vorher aus der ganzen damaligen Schaar seiner Jünger

die zwölf Apostel gewählt hatte, VI. 13 ff. Mehrere Aussprüche dieses trefflichen Lehrvortrags Jesu beziehen sich zunächst auf die Bestimmung seiner Apostel, und dass Jesus überhaupt gerade zu dieser Zeit so feierlich in einer fortlaufenden Rede über dasjenige sprach, was seine wahren Bekenner im Gottesreiche zu erwarten haben und was von ihnen gefordert werde, erklärt sich sehr natürlich aus jenem wichtigen vorhergegangenen Momente im Leben Jesu, nämlich der Wahl der zwölf Apostel. Matthäus sagt vor der Bergpredigt von dieser historischen Veranlassung nichts; bei ihm ist unmittelbar vor dem Anfange der Bergpredigt (IV, 23 ff.) bloss im Allgemeinen davon die Rede, dass Jesus in Galiläa umhergezogen, das Evangelium gelehrt und Kranke der mannichfaltigsten Art gesund gemacht habe.

Die Erzählung von der Berufung der ersten Jünger Jesu hat bei Lukas (V, 1 ff.) grössere Anschaulichkeit und Bestimmtheit, als bei Matthäus, wo sie IV, 18 ff. vorkommt. Nach Matthäus Bericht findet Jesus am Galiläischen Meere zwei Brüder, Simon (nachher Petrus genannt) und seinen Bruder Andreas mit ihrem gewöhnlichen damaligen Berufe, mit der Fischerei beschäftigt und ruft ihnen zu: Folgt mir nach, ich will euch zu Menschenfischern machen (*δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων*), und sie folgen ihm. Darauf fordert Jesus zwei andere Brüder, die ebenfalls mit der Fischerei beschäftigt sind, die Söhne des Zebedäus, Jakobus und Johannes, auf, seine Nachfolger zu werden, wobei aber die Worte, deren sich Jesus dabei bedient, nicht angeführt werden, und sie folgen seinem Rufe. Eben so erzählt Markus I, 16 ff. Nach Lukas Bericht aber (V, 1 ff.) fordert Jesus zuerst den Fischer Simon auf, ob er gleich die ganze Nacht hindurch vergebens gearbeitet hatte, noch einen Versuch zu machen; er thut es, und nun erfolgt ein unerwartet reicher Fischzug. Simon und seine Gefährten Jakobus und Johannes

erkennen in diesem Erfolge, der auf das Wort Jesu geschah, etwas Ausserordentliches in der Person Jesu. Hierauf ruft Jesus dem Simon zu: Von nun an sollst du Menschen fangen (ἀπὸ τοῦ νῦν ἀνθρώπους ἔσῃ ζωγρῶν), und sogleich verlassen Simon, Jakobus und Johannes ihre Fahrzeuge und folgen ihm nach. Jenes Ereigniss, der wunderbare reiche Fischzug, war von Wichtigkeit; es stand in Verbindung mit dem Entschlusse, den jene Männer auf der Stelle fassten, Jesu stete Begleiter zu werden: denn es machte, nach Lukas, einen sehr tiefen Eindruck auf sie und enthielt zugleich eine bedeutungsvolle, symbolische Hinweisung auf den grossen Fischzug, den sie künftig als Apostel Jesu in geistigem Sinne thun sollten, auf die segensvolle, grosse, geistige Wirksamkeit, welche sie nun als seine Apostel haben sollten. Lukas berichtet also bestimmter, wie jene Männer die ersten beständigen Nachfolger Jesu wurden; bei Matthäus ist die Sache mehr summarisch behandelt und das Specielle, den Petrus betreffend, weniger von dem unterschieden, was auch die andern, Jakobus und Johannes, betraf. Nur darin ist Matthäus nebst Markus etwas vollständiger, dass er auch Simons Bruder, den Andreas, als gegenwärtig erwähnt. Einwenden könnte man nun hierbei allerdings, Matthäus erzählt darum weniger bestimmt und mit weniger einzelnen Umständen, weil er bei diesem Vorfall nicht selbst zugegen gewesen: denn er wurde erst später ein Apostel Jesu*). Aber Lukas, auch kein Augenzeuge dieser Begebenheit, selbst nicht Apostel, erzählt sie doch so anschaulich. Konnte sie diesem in dieser Genauigkeit bekannt werden, so muss man doch annehmen, dass Matthäus, selbst Apostel (ob er gleich damals noch nicht bei Jesu war, sondern erst später darauf zu Jesu kam), gewiss mehr Veranlassung und Gelegenheit hatte, diese bestimmten Nach-

---

*) S. *Kern* S. 84.

richten zu erfahren durch die andern Apostel *); und aus dem Zweck und Charakter seines Evangeliums vermag ich mir nicht zu erklären, warum er jenen Fischzug absichtlich übergangen und die Sache mehr in der Kürze erzählt haben sollte.

Nach **Matth.** IX, 2 ff. brachte man einen an Gliedern Gelähmten zu Jesu; und da Jesus gesehen hatte, welch ein grosses Vertrauen die Menschen zu ihm hatten, sprach er zu dem Kranken: **Getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben** (*θάρσει, τέκνον· ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου*) und kündigt ihm Genesung an. Hier fragt man dann: Woraus hatte denn Jesus gesehen, dass jene Menschen ein besonderes Vertrauen zu ihm hatten? Matthäus Evangelium berichtet darüber nichts, sondern bleibt bei dem Allgemeinen stehen (*ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν*), was uns nicht verständlich seyn würde, ohne die Beihülfe des Markus (II, 4. 5) und Lukas (V, 19. 20), welche uns hierüber den nöthigen Aufschluss geben. Jene Menschen nämlich, welche den Kranken brachten, konnten nicht auf dem geraden Wege in das Haus kommen wegen der umstehenden Volksmenge; sie machten daher eine Oeffnung in das Dach und liessen den Knaben auf seinem Bette an Seilen von oben durch das Dach herab in die Gegend des Hauses, wo Jesus war. An dieser Mühe, welche man anwendete, um auf irgend einem Wege den Kranken zu ihm zu bringen, erkannte Jesus das besondere Vertrauen dieser Männer. Auffallend ist daher, dass Matthäus Evangelium diesen Umstand nicht erwähnt, welcher doch die Bemerkung *ἰδὼν τὴν πίστιν αὐτῶν* recht deutlich macht und recht verstehen lässt. Die Erzählung desselben lautet hier so summarisch, als ob der Verfasser nur im Allgemeinen gewusst habe, dass Jesus an irgend einem

---

*) *F. H. Sieffert. Ueber den Ursprung des ersten kanon. Evangeliums*, S. 70 ff.

Umstande ihr besonderes Vertrauen erkannt habe, ohne bestimmt zu wissen, welcher Umstand es gewesen. Diess aber konnte einem Apostel, wie Matthäus, nicht unbekannt seyn*).

Matth. XI, 25 ff. wird eine kurze Rede Jesu berichtet, in den Worten ganz harmonirend mit Luk. X, 21 ff. Aber Lukas berichtet auch, was unmittelbar vorherging und den Erlöser zu diesem bedeutungsvollen Ausspruch zunächst veranlasst hatte. Es war die Rückkehr der ausgesandten siebenzig Jünger, die mit grosser Freude den glänzenden Erfolg ihrer Aussendung berichten, 17—20. „Dieser historische Hintergrund, aus welchem die Rede Jesu hervortritt", fehlt bei Matthäus ganz. Hier wird im Uebergange durch die unbestimmte Formel *ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ*, wofür auch Lukas die bestimmtere hat *ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ*, der Ausspruch Jesu an einem andern vorher erzählten Ausspruch**) unmittelbar angeknüpft. — Hier entsteht denn ganz natürlich die Frage: Warum überging der Schriftsteller ein Ereigniss, wodurch die ihm bemerkenswerthe Rede veranlasst worden, wenn ihm dasselbe bekannt war?

Aber auch auf Ungenauigkeiten in dem Berichte mancher Thatsachen selbst, die sich im Matthäus finden, werden wir aufmerksam gemacht***).

*) Das weniger Genaue Matth. IX, 18. 22 in der Relation einiger Worte, im Verhältniss zu den Parallelstellen Mark. V, 22 f. Luk. VIII, 41, möchte ich nicht urgiren, wie es denn auch *Kern* S. 76 nicht urgirt hat.

**) Lukas hat denselben Ausspruch X, 12. ff.

***) Im Allgemeinen hat man hier besonders in Betrachtung gezogen solche Stellen, wo im Matthäus etwas als universell angegegeben wird, was nur von einem Theile oder von vielen zu verstehen ist, z. B.: Sie brachten zu Jesu — in dieser oder jener Gegend — alle Kranke; er durchzog alle Städte und Flecken und dergl., s. *Schott* Isagoge p. 74. not. 2. Indessen dieser Gebrauch des *πᾶς* und *πάντες* statt einer bestimmtern, speciellern Formel streitet keineswegs mit dem Charakter einer apostolisch-evan-

Hierher gehört Matth. VIII, 5 — 13 die von Jesus verrichtete Heilung des Knechts eines Hauptmanns (ἑκατόνταρχος) zu Kapernaum, verglichen mit Luk. VII, 1 — 10. Nach Lukas verhält sich der Gang der Thatsache also: Jener Hauptmann lässt Jesum durch Abgeordnete bitten, dass er seinen todtkranken Knecht (δοῦλος), wie er bei Lukas ausdrücklich genannt wird, gesund mache. Die Abgeordneten erfüllten den Auftrag, rühmen den Hauptmann sehr und stellen Jesu vor, dieser Mann sey seiner Hülfe besonders werth. Jesus geht mit ihnen. Nicht weit von der Wohnung des Hauptmanns kommen einige andere Abgesandte vom Hauptmann entgegen, Freunde, durch welche der Hauptmann Jesu sagen lässt, er solle sich doch nicht selbst ins Haus bemühen. Dieser grossen Auszeichnung fühle er, der Hauptmann, sich nicht würdig: Jesus könne ja auch abwesend seinen Knecht gesund machen, durch ein Wort. Jesus rühmt mit lebendiger Theilnahme den demuthsvollen Glauben des Hauptmanns, und der Kranke wird gesund: die vom Hauptmann Abgesendeten finden ihn genesen, da sie nach Hause kommen. — Nach Matthäus Bericht kommt der Hauptmann selbst zu Jesu und stellt ihm die Gefahr des Kranken vor*). Jesus erklärt ihm seine Bereitwilligkeit, zu ihm zu kommen. Der Hauptmann erwiedert, er fühle sich unwürdig der Ehre, dass Jesus unter sein Dach käme, er könne ja auch abwesend jenen Kranken durch sein Wort gesund machen. Und diess veranlasst nun Jesum, den demuthsvollen Glauben zu preisen und zu erheben. Die Charaktere der handelnden Personen, Jesu und des Hauptmanns, erscheinen eben so in

gelischen Erzählung, s. l. c. p. 75. — Es kommen aber allerdings auch Ungenauigkeiten vor, die sich auf specielle Berichte einzelner Thatsachen beziehen.

*) Da übrigens bei Matthäus nicht δοῦλος, sondern παῖς genannt wird, so dass man dabei auch an den Sohn des Hauptmanns denken könnte.

dem einen Berichte, wie in dem andern; auch in den angeführten Reden ist unverkennbare Harmonie. Aber Matthäus lässt den Hauptmann selbst unmittelbar persönlich das reden und thun, was er bei Lukas durch Abgeordnete redet und thut. Man kann nicht sagen, Matthäus habe sich bloss einer gewissen Praecision des Ausdrucks bedient, indem er, was Jemand durch Andere thut, ihm selbst unmittelbar thun lässt. Warum hätte denn wohl Matthäus nur um der Kürze willen die Sache so darstellen sollen, als ob der Hauptmann selbst gekommen sei, wenn er doch das Gegentheil wusste? Nein! der Erzähler hat sich offenbar den Hergang der Sache wirklich so gedacht *). Gleichwohl können wir nicht umhin, den Bericht des Lukas für genauer zu erklären und einem Augenzeugen angemessener, als dem des Matthäus. Denn mit dem ehrfurchtsvollen Charakter des Hauptmanns, wie er doch auch bei Matthäus erscheint, stimmt sein Verhalten, wie es Lukas berichtet, noch mehr überein, als das bei Matthäus beschriebene. Es ist offenbar den Umständen und Verhältnissen angemessener, dass der Hauptmann, als ein im Heidenthum Lebender, nicht einmal wagt, selbst zu Jesu zu kommen (vgl. Luk. VII, 7), sondern Abgeordnete zu ihm sendet, die Jesum dafür gewinnen sollen, dass er ihm seine Bitte gewähre.

Matth. XVII, 14—21 wird eine Begebenheit erzählt, die auch Markus IX, 14—29 und Lukas IX, 37—43 mittheilen. Offenbar aber ist die Erzählung bei Markus, der doch nicht zu den Augenzeugen des Lebens Jesu gehörte, ausführlicher und von einer Anschaulichkeit, wie man sie nur von einem Apostel erwarten kann. Die ganze Unterredung zwischen Jesu und dem Vater des Kranken, den Jesus nachher heilt (Mark. IX, 21—26),

---

*) *H. A. W. Meyer, Kritisch exegetischer Commentar über das N. T.* I, 287.

fehlt bei Matthäus. Die Hauptmomente der Erzählung hat Matthäus allerdings und Lukas ist auch nicht vollständiger; aber Lukas war auch kein Augenzeuge, wie Matthäus.

Ferner Matth. XVIII, 1—3 ist, was berichtet wird, unverkennbar weniger historisch genau, als wir es bei Markus finden. Nach Matthäus wenden sich die Jünger Jesu an ihrem Lehrer mit der Frage: Wer (unter uns) wird der grösste oder angesehenste seyn im Himmelreich? Τίς ἄρα μείζων ἐστὶν ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν; Diess veranlasst Jesum, ein Kind, in ihre Mitte zu stellen und ihnen zuzurufen: Wenn ihr euch nicht umwandelt und werdet wie die Kinder, so könnet ihr nicht in das Himmelreich kommen. Ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παίδια, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. Nach Markus hatten die Jünger Jesu auf dem Wege unter einander darüber gestritten, wer der Grösste seyn werde? Jesus hatte diess wohl bemerkt und fordert sie auf, als er mit ihnen nach Hause gekommen war, ihm zu sagen, worüber sie gestritten? Sie schweigen beschämt. Darauf stellt Jesus ein Kind in ihre Mitte und empfiehlt ihnen kindlichen Sinn, Demuth und Bescheidenheit. Dieser Bericht ist gewiss dem wirklichen Verlaufe der Sache angemessener erzählt; dagegen ist es weniger wahrscheinlich, wie es bei Matthäus lautet, dass die Jünger sogleich selbst die eitle Frage Jesu vorzulegen gewagt hätten, wer der Grössere, der Vornehmere im Himmelreich seyn werde? Sie konnten schon aus andern Unterredungen schliessen, dass Jesus eine solche Frage nicht billigen werde. Auch Lukas (X, 46 ff.), obschon kürzer als Markus, stimmt wenigstens damit überein, dass die Jünger Jesu nicht selbst mit dieser Frage hervortreten.

Matthäus erzählt XXI, 19 ff. dieselbe Geschichte, welche Markus XI, 13 f., vergl. 19. 20, hat. Matthäus trägt die Sache so vor: Jesus habe einen Feigenbaum

verwünscht, an dem er keine Frucht gefunden, und setzt hinzu: καὶ ἐξηράνθη παραχρῆμα ἡ συκῆ. Da die Jünger diess gewahr wurden, verwunderten sie sich und sagten: Wie hat doch dieser Feigenbaum sogleich dürre werden können? Hier steht die Begebenheit so, als ob jener Baum sogleich, nachdem Jesus jene verwünschenden Worte ausgesprochen, vor den Augen Jesu und seiner Jünger eingegangen sei. Der Evangelist legt auch wirklich ein Gewicht auf das παραχρῆμα, denn er wiederholt den Ausdruck Vers 20, wo er die Worte der sich verwundernden Jünger referirt. Markus dagegen hat das Wort παραχρῆμα nicht und referirt den Hergang der Sache so, dass zwischen der Verwünschung, welche Jesus über den Feigenbaum aussprach, und zwischen der Wahrnehmung der Jünger, der Feigenbaum sei eingegangen, eine Nacht liegt. Nicht auf der Stelle, während der Nacht war der Feigenbaum eingegangen, und diess scheint offenbar der Natur analoger. Der Bericht des Markus tritt als der bestimmtere und genauere hervor, und man fühlt sich veranlasst, bei der Relation des Matthäus, in Vergleichung mit jener, an ein Missverständniss der Zeit zu denken, was bei einem Augenzeugen nicht stattfinden konnte.

Matth. XXIV, 1—3 wird erzählt, dass, als Jesus aus dem Tempel zu Jerusalem herausgetreten sei, ihn die Jünger aufmerksam auf das grosse herrliche Gebäude gemacht haben; Markus dagegen XIII, 1—3 referirt bestimmter: Einer seiner Schüler habe zu Jesu gesagt: Lehrer, sieh, welche Steine und welche Gebäude! Διδάσκαλε, ἴδε, ποταποὶ λίθοι, καὶ ποταπαὶ οἰκοδομαί. Jesus kündigt darauf mit wenig Worten eine diesem grossen, schönen Tempel bevorstehende Zerstörung an, und setzt sich dann auf dem Oelberge nieder. Hier nun legen ihm, nach Matthäus seine Jünger die Frage vor, wenn das geschehen werde; Markus führt die Jünger, die ihn gefragt haben, namentlich auf: ἐπη-

ρώτων αὐτὸν κατ' ἰδίαν Πέτρος καὶ Ἰάκωβος καὶ Ἰωάννης καὶ Ἀνδρέας. Lukas erzählt übrigens, was diese beiden Punkte betrifft, eben so wenig bestimmt, als Matthäus. Auffallend scheint es jedoch, dass Markus, kein Augenzeuge, hier bestimmter erzählt, als unser Evangelist, wenn dieser der Apostel war *).

Als Jesus in Bethanien in Simons Hause zu Tische lag und auf eine Frau aus Ehrfurcht und kindlicher Liebe mit köstlichen Salben ihn gesalbt hatte, wurden die Jünger, die das sahen, wie Matth. XXVI, 6 ff. sagt, unwillig darüber und machten die Bemerkung: Wozu diese Verschwendung? Sie konnte verkauft und das daraus gelösete Geld den Armen gegeben werden. Johannes XII, 4 referirt, nur Judas Ischarioth habe diese Bemerkung gemacht. Hier hat gewiss der Apostel und Augenzeuge Johannes recht. Nicht im Charakter und im Geiste der übrigen Jünger, wohl aber in Judas Charakter lag ein solcher Unwille über das für Jesum verwendete köstliche Oel, wie es Johannes selbst Vers 6 erklärt. So sagte er aber, nicht weil er für die Armen besorgt, sondern weil er ein Betrüger war, der die Kasse hatte und die Einkünfte unterschlug. Markus XIV, 3 ff. erzählt insofern genauer, als er nur Einige (τινὲς) der Jünger über die geschehene Salbung unwillig werden lässt, während Matthäus alle Jünger ohne Unterschied nennt, οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. Ist unser Evangelist wirklich der Apostel und Augenzeuge Matthäus, so muss es sehr befremden, sich selbst mit eingemischt zu haben, bei einer Rede, wobei er nicht gewesen.

*) Auf die hier bemerkte Differenz ist wohl kein grosses Gewicht zu legen. Markus war der Begleiter des Apostel Petrus und konnte von diesem leicht die nähern Umstände dieser Begebenheit erfahren haben, welche dem Matthäus entweder fremd geblieben, oder aus dem Gedächtniss gekommen, oder nicht bedeutend genug war.

Kap. XXVIII, 9. 10 seines Evangeliums berichtet Matthäus: Als die Frauen, welche am Ostermorgen zum Grabe Jesu gekommen waren, Maria, Magdalene und Maria, des Alpheus Frau und des Apostel Jacobus Mutter (Markus fügt ihnen noch die Salome, die Mutter der Kinder des Zebedäus bei); von einem Engel (Boten) des Herrn, *ἄγγελος κυρίου*, gehört hatten, dass er auferstanden sei und dass sie diese Nachricht seinen Jüngern hinterbringen sollten, gingen sie vom Grabe hinweg. Auf dem Wege erscheint ihnen Jesus selbst und begrüsst sie, und giebt ihnen den Auftrag, seinen Jüngern zu sagen, dass sie nach Galiläa gehen sollten. Markus (XVI, 1 ff.) weiss nichts von dieser Erscheinung Jesu, welche beiden Frauen zugleich auf ihrem Rückwege zu Theil geworden, sondern berichtet bloss von der Maria Magdalene, sie habe Jesum am Auferstehungsmorgen gesehen. Doch steht auch dieses erst Vers 9, und von diesem Verse an ist der Rest des Evangeliums Marci schwerlich ächt. Lukas Kap. XXIV erwähnt auch kein Wort von dem Zusammentreffen jener beiden Frauen mit Jesu, welches Matthäus berichtet. Johannes aber berichtet Kap. XX, dass Maria Magdalene am Ostermorgen an das Grab gekommen; dass diese, als sie den Stein hinweggenommen sah, sich den Petrus und Johannes herbeigeholt habe, und dass sie nachher, als diese sich wieder entfernt hatten (weil sie das Grab leer fanden), ganz unerwartet den Auferstandenen selbst erblickt und gesprochen habe, nicht aber auf dem Rückwege nach Hause, sondern in der Gegend des Grabes selbst. Die Erzählung des Matthäus also steht für sich da, ohne in diesem Punkte mit dem Augenzeugen Johannes und mit den übrigen Evangelien zu harmoniren, und fügt sich nicht gehörig in die Reihe der einzelnen Vorfälle nach der Auferstehung Jesu, wie wir sie bei den übrigen finden. —

Wollten wir nun diese und die vorher genannten

Stellen, die als Beispiele von Ungenauigkeit und Unbestimmheit der Erzählung angeführt worden sind, daraus erklären, dass der Apostel und Evangelist Matthäus hauptsächlich um die Schilderung der Persönlichkeit Jesu und um seine Reden bekümmert, in dem Berichte der Thatsachen nach einer gewissen Kürze gestrebt und Vieles in der Form der Darstellung zusammengezogen habe, wie *Kern* a. a. O. annimmt: so dürfte diese Rechtfertigung in der That nicht ausreichen, um die Zweifel, ob der Apostel Matthäus Verfasser des Evangeliums sei, zu unterdrücken. War es dem Verfasser bloss um die Hauptmomente zu thun, welche Jesum als wahren Messias und Gottes Sohn darstellen, um sogenannte Nebendinge nicht *); wie will man damit vereinigen, dass er doch in mehreren Abschnitten auch sogenannte Nebendinge nicht übergeht, dagegen Manches, was für jenen Zweck recht wichtig und passend war, z. B. die Erwekkung des Jünglings zu Nain und des Lazarus, nicht hat**). Will man zur Erklärung der Erscheinungen sagen: wo Matthäus ungenau berichtet, da ist er nicht als Augenzeuge zugegen gewesen, so müsste man diess theils zu oft annehmen, als dass wir es mit dem Charakter und den Verhältnissen eines Apostels zusammenreimen könnten, und theils die Nachlässigkeit beklagen, die ihm nicht gestattete, sich von den Thatsachen, bei denen er nicht selbst zugegen gewesen, sich durch seine Mitapostel genauere Kenntniss zu verschaffen***)

---

*) In mehreren Abschnitten bemerkt man aber auch, dass ihn ein besonderes Streben nach Kürze in der Erzählung der Thatsachen nicht geleitet habe. Auch kann das Streben nach Kürze mit grösserer Genauigkeit und wirklicher Richtigkeit der Darstelstellung wohl bestehen.

**) S. *Rud. E. Klener*: Recentiores de authentia Evangel. Matthaei quaestiones etc. Gött. 1832. 4. S. 34.

***) *Klener* l. c. S. 36.

III.

Unrichtigkeiten

theils in dem Berichte der Thatsachen selbst, theils in der Anordnung und Zusammenstellung mehrerer Thatsachen und Reden Jesu, bei denen es in der That zweifelhaft wird, ob man sie wirklich auf Rechnung eines Apostels und Augenzeugen des Lebens Jesu schreiben könne.

1) *In Berichten der Thatsachen selbst.*

Mehrere der neuesten kritischen Forscher haben hier zuvörderst auf die Kindheitsgeschichte Jesu bei Matthäus Kap. I. II. aufmerksam gemacht, und auf die Differenzen zwischen ihm und dem Evangelisten Lukas *). Nach Lukas (II, 4. 39) erscheint als der eigentliche Wohnort der Eltern Jesu die Galiläische Stadt Nazareth und ihr Aufenthalt in Bethlehem bei der Geburt Jesu nur als ein temporärer, einstweiliger Aufenthalt, herbeigeführt durch das Gebot des Kaisers Augustus, dass sich die Einwohner Judäas sollten abschätzen lassen. Matthäus (II, 1) berichtet aber so, als ob er Bethlehem für den ersten ursprünglichen Wohnort gehalten habe; ganz ohne eine weitere Einleitung darüber, wo die Eltern Jesu vorher gewesen wären: Jesus ward in Bethlehem geboren, und Vers 22 f.: Joseph habe sich, als er mit Maria und dem Kinde aus Aegypten zurückgekehrt, durch einen Traum gewarnt, nicht nach Judäa, wohin Bethlehem gehörte, sondern nach Galiläa, und zwar nach Nazareth begeben. Diese Relation verräth doch deutlich bei Matthäus die Ansicht, dass Joseph eigentlich nicht in Nazareth seinen Wohnsitz hatte, sondern nur jetzt, aus jenem besondern Grunde, dorthin ging.

Indess diese Differenz möchte ich nicht für so bedeutend halten, wie sie Andern erscheint. Befremdend scheint es freilich, anzunehmen, dass ein Apostel nicht

---

*) S. *Sieffert*, Ueber den Urspr. S. 67 ff.

gewusst haben sollte, wo die Eltern seines Lehrers und Meisters ihren eigentlichen Wohnsitz hatten. Aber man kann auch aus den Worten des Matthäus nicht nothwendig auf eine Unbekanntschaft mit diesem Punkte schliessen. Der Evangelist erklärt sich auch nicht in seiner Erzählung über diesen Punct, weil ihm die Hauptsache war, zu erzählen, wo Jesus geboren wurde, und unter welchen Umständen. Lukas sagt ausdrücklich, dass Joseph und Maria in Nazareth waren, ehe sie nach Bethlehem reiseten, wo Jesus geboren wurde. Ob aber Nazareth der eigentliche immerwährende Wohnsitz des Joseph und der Maria gewesen sei, können wir daraus noch nicht mit Sicherheit schliessen. Die Sache lässt sich auch so denken, dass sie eigentlich ihren Wohnsitz in Bethlehem gehabt hatten, eine Zeitlang nach Nazareth gezogen waren und nun von Nazareth nach Bethlehem reisen, um sich abschätzen zu lassen. So würde Lukas Erzählung in gar keinem Widerspruch stehen mit der Voraussetzung, welche bei Matthäus hervortritt, dass Nazareth doch nicht der eigentliche, ursprüngliche Wohnort des Joseph war. Wo Joseph und Maria sich aufhielten, ehe die Geburt Jesu in Bethlehem erfolgte, darüber erklärt sich Matthäus nicht bestimmt. Wenn aber auch wirklich eine Differenz zwischen Matthäus und Lukas in dieser Beziehung zugegeben werden musste — warum soll diese Differenz gerade zum Nachtheil des Matthäus gewendet werden? Warum soll der Bericht des Lukas den Vorzug vor dem des Matthäus verdienen? Ein hinreichender Grund dazu ist nicht vorhanden, zumal da in Lukas Bericht über die Zeit der Geburt Jesu in Bethlehem, zusammengehalten mit seiner Relation, dass Jesu Eltern vorher nicht in Bethlehem gewessen seyn sollen, auch eine eigenthümliche Schwierigkeit entsteht*).

---

*) Auf diese Schwierigkeit hat *Kern* in seiner Abhandlung S. 112 ff. aufmerksam gemacht.

Die Erzählung bei Matthäus Kap. III vom Auftreten und Wirken Johannes des Täufers und von der Taufe Jesu enthält, genau und unbefangen betrachtet, ebenfalls nichts, was unter die Kategorie von Unrichtigkeiten der Relation gestellt werden müsste*).

Ebenso wenig möchte ich mit *Sieffert* **) daran Anstoss nehmen, dass Matth. IX, 9. 10 Matthäus selbst als ein von Jesu zu seiner Nachfolge berufener Zöllner genannt wird, während Markus und Lukas in den Parallelstellen II, 13 ff. und V, 27 ff. dasselbe von einem Zöllner, Namens Levi, sagen. Nach ihm soll darin eine von unserm Evangelisten geschehene Verwechselung von zweien einander ähnlichen Begebenheiten zu Grunde liegen. Es lässt sich aber, mit demselben Rechte wenigstens, die Ansicht der Sache vertheidigen, dass eine und dieselbe Person zwei Namen hatte***): als Zöllner hatte er den Namen Levi, nach seinem Uebergange zu Jesus erhielt er irgend einmal durch Jesus selbst den symbolischen Namen Matthäus, wie Simon den Namen Petrus. Matthäus selbst, als Verfasser unseres Evangeliums angenommen, nannte in der Erzählung seiner Berufung seinen ursprünglichen Namen Levi nicht, sondern sogleich, nach einer prolepsis historica, den späterhin angenommenen, der ihm theuer und werth geworden war. Markus und Lukas aber konnten wohl in jenen Parallelstellen den ursprünglichen Namen Levi setzen, ohne damit leugnen zu wollen, dass derselbe Mann auch Matthäus heisse. Uebrigens könnte der berührte Umstand für die Aechtheit des Evangeliums Bürge seyn, wie die Genauigkeit der Erzählung in Hinsicht dessen,

*) S. *Kern* S. 119 ff.

**) *Ueber den Urspr.* u. f. S. 54.

***) Warum leugnet diess *Heydenreich* in *Winer's* und *Engelhardt's Krit. Journ.* Bd. 5. S. 398? s. *Kern* S. 81.

was mit jener Berufung verbunden war, und die Sorgfalt in der Zeitbestimmung*).

Eher kann uns die Matth. XV befindliche zweite Erzählung von Jesu wundervoller Speisung einer grossen Volksmenge in einer einsamen Gegend befremden**). Schon Kap. XIV war berichtet worden, wie Jesus fünftausend Menschen, ohne die Frauen und Kinder, in einer einsamen Gegend mit fünf Broten und zwei Fischen sättigte; und Kap. XV wird dasselbe, in Beziehung auf eine andere Gegend, von vier tausend Menschen, ohne die Frauen und Kinder, berichtet, die mit sieben Broten und wenig Fischen gesättigt werden. Merkwürdig ist die Gleichheit dieser beiden Erzählungen; völlige Gleichheit im wesentlichen Gange der Thatsache, bloss Verschiedenheit in Ansehung der Zeit und der Gegend, in der Zahl der gesättigten Menschen, in der Zahl der Brote und Fische, mit denen sie gesättigt werden, und zum Theil in den Worten, welche dabei zwischen Jesu und seinen Jüngern gesprochen wurden. Darin allein aber dürfte nun wohl kein Grund liegen, zu zweifeln, ob wirklich eine doppelte wundervolle Speisung dieser Art geschehen sei? Denn, wo wäre ein Menschenleben, in dessen Gange sich nicht gewisse Handlungen oder Ereignisse, wenn auch immer unter etwas verschiedenen Umständen, dennoch im Wesentlichen erneuerten? Aber auffallend ist freilich:

1) dass bei der Erzählung der zweiten Speisung Matth. XV alles so lautet, als ob vorher etwas Aehnliches noch nie geschehen sei***). Die Jünger Jesu

---

*) S. *Kern* S. 80.

**) *Sieffert* S. 94. *Klener* S. 50. *Kern* S. 99 ff.

***) *Klener* S. 50: Perquam mira nobis certe videtur veresimilis cibatio in eodem, uti ex contextu conjeceris, loco bis facta idque secundum Matthaeum non satis longo temporis spatio praeterlapso. Sanationes repetitae longe minoris sunt momenti, quam repetitio insignissimi illius miraculi, praesertim cum Dominus, Joanne teste

klagen wieder über die Verlegenheit, mit den wenigen Nahrungsmitteln, die ihnen noch übrig sind, den Bedürfnissen der versammelten Menge nicht abhelfen zu können, ohne sich zu erinnern, dass Jesus kurz vorher mit wenig Broten und Fischen eine so grosse Menge gesättigt hatte, ohne ihn zu fragen, ob er nicht auch dasselbe jetzt thun wolle? Und Jesus selbst erinnert sie auch mit keinem Worte daran;

2) dass weder Lukas noch Johannes von einer doppelten wundervollen Speisung berichtete. Beide erzählen dieses Wunder nur einmal: Lukas Kap. IX, Johannes Kap. VI, bloss Markus stimmt Kap. VI. VIII in diesem Puncte, wenig Abweichungen ausgenommen, mit Matthäus zusammen.

Diess könnte dann nun wohl die Vermuthung veranlassen, dass die Verdoppelung jener Speisungsgeschichte auf einer blossen Tradition beruhte und zu dieser Verdoppelung besonders der Umstand gewirkt habe, dass die Zahl sowohl der gespeisten und gesättigten Menschen, als der Brote und Fische, mit denen sie gespeiset werden, in der mündlichen Fortpflanzung sich nicht gleich geblieben (wie Zahlen nur allzuleicht in der Tradition verwechselt werden) und nun aus verschiedenen Angaben der Zahlen am Ende zwei etwas verschiedene Berichte entstanden, denen aber nur Ein Factum, Eine wundervolle Speisung, zu Grunde gelegen. Selbst *Kern* in seiner Abhandlung, welche die Aechtheit des Evangeliums Matthäi im Ganzen vertheidigt, rechnet doch die zwei Speisungsgeschichten bei Matthäus unter diejenigen Abschnitte, welche ein Späterer, der das eigentliche, hebräische Evangelium Matthäi in griechischer Sprache bearbeitete, in die apostolische Schrift aus Markus eingetragen habe. — Kapitel XVI, 9. 10 erwähnt

---

(VI, 26 sqq.) aegre tulerit, populum sensibus modo externis illud percepisse.

nun zwar Matthäus eine Rede Jesu, in welcher Jesus selbst seine Jünger an jene doppelte Speisung erinnert, so wie Markus VIII, 9. 10. Wenn aber einmal die wundervolle Speisung selbst durch eine ungenaue mündliche Tradition verdoppelt worden war, so schloss sich daran sehr leicht auch in der Relation der darauf sich beziehenden Rede Jesu (die aber weder Lukas noch Johannes haben) dieselbe Verdoppelung.

Dass die Frage des Petrus Matth. XIX, 27 durchaus nicht zu der damaligen Stimmung der Jünger passe und dem Petrus hier von dem Evangelisten unrichtig in den Mund gelegt worden sei, wie *Schneckenburger* S. 48 ff. behauptet, ist nicht gegründet. Man darf nur den Zusammenhang der Erzählung richtig auffassen, vgl. *Kern* S. 86. Uebrigens haben auch Markus und Lukas in den Parallelstellen den grössten Theil dieser Frage: nur die Worte *τί ἄρα ἔσται ἡμῖν;* sind der Erzählung bei Matthäus eigen. Man könnte also höchstens sich für die Meinung erklären, diese letzteren Worte habe der Referent als eine Erklärung der Frage des Petrus beigefügt.

Eben so wenig möchte ich mit *Schneckenburger* S. 48 behaupten, dass die Parabel Matth. XX, 1 ff., von den Arbeitern im Weinberge unrichtig eingefügt sei*).

Matth. XXI, 7, vgl. Vers 2, veranlasst gleichfalls einen nicht unerheblichen Zweifel. Der Evangelist erzählt hier den letzten Einzug Jesu in Jerusalem. Nach dem Berichte Vers 2 spricht Jesus unweit Bethlehem zu seinen Jüngern: Gehet in den gegenüberliegenden Flecken (Bethphage), dort werdet ihr einen angebundenen Esel und neben ihm ein Eselsfüllen finden, diese bringt zu mir. Nach Markus (XII, 2) und Lukas (XIX, 30) erwähnt Jesus bloss das eine, den Esel, den sie ihm bringen sollen, nicht

*) S. *Kern* S. 86.

zugleich das Eselsfüllen. — Weiter berichtet Matthäus Vers 7, die Jünger brachten den Esel und das Füllen, breiteten ihre Kleider auf diese beiden Thiere (ἐπ' αὐτῶν nach der richtigern Lesart, statt ἐπάνω αὐτῶν) um Jesu einen bequemen Sitz zu bereiten, und Jesus setzte sich darauf*). Markus (XI, 7) und Lukas (XIX, 35) erwähnen auch hier nichts von zwei Thieren, sondern bloss das Eselsfüllen: die ausgesandten Jünger bringen das Eselsfüllen zu Jesu, legen ihre Kleider darauf, und Jesus setzt sich auf das Thier, nach Lukas mit Hülfe der Jünger. Auch Johannes (XII, 14) sagt: εὑρὼν δὲ Ἰησοῦς ὀνάριον, ἐκάθισεν ἐπ' αὐτό. — Hier liegt nun allerdings die Frage sehr nahe: wozu bedurfte Jesus beider Thiere, des Esels und des Füllens, nach der Erzählung unseres Evangelisten? Unzureichend ist wohl die von Manchen versuchte Auskunft, Jesus hat sich zwar nur des einen der beiden Thiere, des Füllens (τοῦ πώλου) zum Reiten bedient, aber die Mutter des Füllens, die Eselin, sei zugleich mit zu Jesu gebracht worden, damit sich das Füllen desto bereitwilliger führen und leiten liess, wenn die Eselin mitging. Denken lässt sich dieser Grund wohl; aber der Evangelist Matthäus erzählt doch die Begebenheit den Worten nach so, als ob Jesus in der That zum Reiten beider Thiere bedurft habe, indem es Vers 7 heisst, die Jünger legten ihre Kleider ἐπ' αὐτῶν, und er setzte sich ἐπάνω αὐτῶν. Wollte man sagen, es sei hier eine Enallage numeri, des Pluralis statt des Singularis, so kann diess wieder ohne eine

---

*) Ἐπάνω αὐτῶν kann an sich auf doppelte Weise verstanden werden, entweder auf die beiden Thiere, oder auf die Kleider. Das Letztere scheint der Sache nach natürlicher, da sich doch nicht gut annehmen lässt, dass Jesus (wenigstens gleichzeitig) auf den Thieren zugleich sass, sondern nur auf einem von beiden; für das Erstere aber scheint der Umstand zu sprechen, dass unmittelbar vorher steht: die Jünger legten auf beide Thiere ihre Kleider, sie bereiteten also Jesu auf beiden einen Sitz.

gewisse Willkühr nicht geschehen, da der Plural in demselben Vers 7 wiederholt, und überhaupt in der ganzen Erzählung bei Matthäus festgehalten wird. Auch oben Vers 3, wo es heisst, Jesus habe den Jüngern aufgetragen, wenn ihnen Jemand gegen das Wegführen der Eselin und ihres Füllens etwas einwenden sollte, so sollten sie nur erklären, der Herr bedürfe ihrer, χρείαν ἔχει αὐτῶν. Es lässt sich schwerlich behaupten, dass der Evangelist hier geradezu ἐπάνω αὐτῶν statt ἐπάνω αὐτοῦ gesetzt habe. Eher könnte man annehmen, er drücke sich nachlässig aus. Neben dem Eselsfüllen, auf welchem Jesus sass, wurde die Eselin nebenher geführt, entweder damit das Füllen desto leichter ging, bereitwilliger, oder damit Jesus, wenn er unterwegs abwechseln wollte, und sich vom Füllen, wenn es ihm nicht tauglich genug erschien, auf die Eselin setzen konnte. Anstatt diesen Umstand genau und deutlich zu berichten, drückt sich der Evangelist so kurz aus: er setzte sich auf beide, ἐπάνω αὐτῶν. Etwas Unrichtiges behält der Ausdruck immer, auch wenn man annimmt, Jesus habe wirklich auf dem kurzen Wege mit beiden Thieren abgewechselt: denn jenes ἐπεκάθισεν ἐπάνω αὐτῶν spricht wie von einem gleichzeitigen Reiten auf beiden. Wenn man nun aber bedenkt, dass die übrigen drei Evangelisten, auch der Augenzeuge Johannes, nichts von einer Eselin erwähnen, sondern nur das Eselsfüllen; so wird man sehr natürlich zu den Gedanken veranlasst, die Angabe einer Eselin ausser dem Eselsfüllen dürfte ein traditioneller Zusatz seyn, der sich in die Erzählung der Thatsache eingemischt hatte. Enstehen konnte wohl dieser Zusatz aus jener alttestamentlichen Stelle Zachar. IX, 9, welche unser Evangelist Vers 4. 5 anführt und auf Jesum den Messias und dessen Einzug in Jerusalem anwendet: D e i n K ö n i g k o m m t z u d i r a l s e i n s a n f t m ü t h i g e r, r e i t e n d a u f e i n e r E s e l i n u n d a u f e i n e m E s e l s f ü l l e n. Im hebräischen Texte ist

nur von einem Reitthiere die Rede (nach der richtigern Erklärung: auf einem Esel, nämlich einem Füllen); aber in der griechischen Citation, wie die Worte dort stehen Vers 5, lautet es ähnlich den LXX so, als ob von zwei Thieren die Rede sei (ἐπὶ ὄνου καὶ πῶλον). Unser Evangelist war also wohl der Meinung, jene Weissagung müsse ganz buchstäblich dadurch erfüllt worden seyn, dass wirklich zwei Reitthiere, eine Eselin und ein Füllen, zu Jesu gebracht und von ihm bei dem Einzuge in Jerusalem gebraucht worden; oder er folgte einer aus Anwendung jener Stelle entstandenen Tradition über diesen Punkt. So würde aber doch ein Augenzeuge, ein Apostel, wie Matthäus, nicht erzählt haben.

Johannes XII, 14 f. wendet dieselbe alttestamentliche Stelle auf Jesum an und bemerkt dabei, die Jünger Jesu hätten erst nach der Verherrlichung Jesu daran gedacht, wie durch seinen Einzug in Jerusalem jenes prophetische Wort erfüllt worden sei. Er citirt aber die Stelle etwas anders, zusammengezogen, so dass sie auf das Factum passt, wie es Johannes, Markus und Lukas berichten, dass nämlich nur ein Eselsfüllen zu Jesu gebracht und von ihm gebraucht worden. Die Citation lautet bei Johannes so: Dein König kommt reitend auf einem Eselsfüllen, wie es der richtige Sinn des hebräischen Originals mit sich bringt. Unstreitig verdient also die Erzählung, wie sie der Augenzeuge und Apostel Johannes, übereinstimmend mit Markus, hat, den Vorzug. Wäre es wirklich so gewesen, wie unser Evangelist referirt, dass zwei Thiere zu Jesu gebracht und von ihm gebraucht worden; so würde gewiss Johannes, der doch selbst jene alttestamentliche Stelle des Zacharias als prophetisches Wort auf Jesum anwendet, die Angabe einer Eselin ausser dem Eselsfüllen nicht willkührlich weggelassen und jene Stelle nicht so verstanden und gedeutet haben, als ob auch dort nur von einem Thiere die Rede sei. Denn die he-

bräischen Worte lassen sich allerdings, wie alle Interpreten zugeben, buchstäblich auch von zwei Thieren verstehen, und eben so die Worte der LXX: ἐπιβεβηκὼς ἐπὶ ὑποζύγιον καὶ πῶλον νέον; obgleich auch die andere Erklärung, welche ו explicative nimmt und durch nämlich übersetzt, zulässig ist und um der Sache willen den Vorzug verdient. Selbst *Kern* S. 90. findet hier eine Unrichtigkeit in der Relation des Matthäus.

Matth. XXVI, 25. erregt ebenfalls einen Zweifel. In unserm Evangelium wird Folgendes berichtet: Bei der letzten Mahlzeit, welche Jesus vor seinem Kreuzestode mit seinen Jüngern hielt, gab er laut zu erkennen, dass einer seiner Jünger ihn verrathen werde — So alle vier Evangelien — Bestürzt durch diese Ankündigung fühlen sich die Jünger, namentlich diejenigen, welche sich einen solchen Verrath aus ihrer Mitte gar nicht denken konnten, betroffen (alle, ausser dem wirklichen Verräther Judas); und selbst Judas konnte darüber betroffen werden, dass er Jesum so bestimmt davon sprechen hörte (da er doch sein Vorhaben verborgen meinte); und Einer wie der Andere fragt Jesum: Ich doch nicht, o Herr? Matth. XXVI, 22. Mark. XIV, 19. Jesus antwortet: Der ist mein Verräther, der mit mir zugleich die Hand in die Schüssel taucht u. s. w. (Matthäus und Markus). Darauf fragt Judas Jesum, wie Matthäus V. 25. berichtet, ausdrücklich: Herr (Rabbi)! meinest du mich? Und Jesus bejaht diess durch die Formel σὺ εἶπας. Von dieser speciellen Frage des Judas und der bejahenden Antwort Jesu haben Markus und Lukas nichts. Johannes (XIII, 21 ff.) erzählt die Sache anders. Nach der von Jesus gegebenen Erklärung: Einer unter euch wird mich verrathen, sehen die Jünger einander betroffen an, ohne etwas zu sagen, und der Vertrauteste Jesu, Johannes, der ihm zunächst am Tische sass, so dass sein Haupt bei grösserer Annäherung die Brust Jesu berührte, erhält von

Simon Petrus einen Wink, er möge sich bei Jesu erkundigen, wen er als seinen Verräther bezeichne. Johannes neigt sich an die Brust Jesu hin (offenbar darum, weil er heimlich mit ihm reden wollte) und fragt ihn: Herr, wer ist dieser dein Verräther? Darauf erfolgt die Antwort Jesu, blos dem Johannes gegeben, der ist es, dem ich jetzt einen in die Brühe eingetauchten Bissen darreichen werde. Ἐκεῖνός ἐστιν, ᾧ ἐγὼ βάψας τὸ ψωμίον ἐπιδώσω. Darauf reicht Jesus einen eingetunkten Bissen dem Judas Ischarioth dar, mit den laut gesprochenen Worten, deren eigentlichen Sinn aber damals keiner der übrigen Jünger verstand: Was du thun willst, thue schnell — worauf sich Judas entfernt. — Vergleichen wir nun jenen Bericht bei Matthäus mit der Angabe der übrigen Evangelisten, so lässt sich der Gedanke nicht zurückweisen, dass jener Zusatz Matth. XXVI, 25. einem gerechten Zweifel unterworfen sei. Wenn Judas zu Jesu sprach: Herr, meinst du mich? und Jesus, mit lauter Stimme, die bejahende Antwort gab: σὺ εἶπας, so war Judas als Verräther ganz offen in Gegenwart aller Jünger von Jesu selbst bezeichnet und entdeckt. Musste aber dadurch nicht im Augenblicke eine allgemeine, heftige Erbitterung der übrigen Jünger gegen den Judas erregt werden? vielleicht ein lauter, heftiger Streit? Diess wollte doch wohl Jesus bei jenem feierlichen Mahle vermeiden, zumal da er eben im Begriff war, wie Matthäus unmittelbar darauf erzählt, die heilige religiöse Handlung zu vollziehen, durch welche das heilige Abendmahl eingesetzt wurde. Auch wäre ja dann die heimliche Nachforschung des Petrus und Johannes, wen Jesus unter seinem Verräther meine, von welcher Johannes selbst in seinem Evangelium erzählt, ganz überflüssig gewesen. Wollen wir dagegen annehmen, Jesus habe dem Judas jene Erklärung, dass er sein Verräther sei, mit leiser Stimme gegeben; so müsste vorausgesetzt werden, Judas

habe bei dieser Mahlzeit Jesu eben so nahe auf der einen Seite am Tisch gelegen, wie Johannes auf der andern Seite lag, so dass Jesus nur das Haupt rückwärts zu beugen nöthig hatte, um dem Judas jene Antwort heimlich zuzuflüstern. Schon diess ist wieder nicht wahrscheinlich, dass der Verräther bei jener Mahlzeit Jesu eben so nahe gelegen haben sollte, wie einer seiner vertrautesten und liebsten Jünger. Und dann: wenn Judas mit leiser Stimme zu Jesu sagte: Herr, mich meinst du doch nicht? so ist kein hinreichender Grund dieser leisen, von den Uebrigen nicht vernommenen Frage, abzusehen. Fragte er aber, um sich scheinbar vor den Uebrigen als rein im Gewissen darzustellen, mit lauter Stimme, so machte er sich schon dadurch verdächtig, dass er noch einmal allein so fragte, nachdem die übrigen Jünger Vers 22. schon sämmtlich ausgerufen hatten: Ich doch nicht, o Herr! Und, wenn nun Jesus nach dieser lauten Frage des Judas sich zu ihm hinwendete und ihm leise zurief: *σὺ εἶπας*, so würden die übrigen Jünger auch an dieser Gebehrde Jesu leicht bemerkt haben, dass er ihm eine solche bejahende Antwort gegeben: denn, wollte ihn Jesus für schuldlos erklären, warum sollte er diese Antwort nicht laut und öffentlich gegeben haben? Uebrigens berichtet Matthäus Vers 25. die Sache so, dass er mit keinem Worte weder von der Frage des Judas, noch von der Antwort Jesu zu erkennen giebt, sie sei heimlich geschehen. Es ist doch in der That viel glaublicher, dass Jesus aus Schonung seinen Verräther bei dieser Mahlzeit nicht öffentlich bezeichnen wollte, sondern bei der allgemeinen, laut ausgesprochenen Erklärung stehen blieb (wie bei Markus und Lukas steht): Einer von den Zwölfen, Einer, der mit mir in die Schüssel tunkt, jetzt noch mit mir isst und trinkt, wird mich verrathen, den Feinden überliefern. Damit kann auch die besondere, bei Johannes aufbewahrte Erzäh

lung sehr wohl bestehen, dass Jesus gleich nachher dem Johannes besonders auf seine Nachforschung heimlich ein Zeichen gegeben, woran er erkennen sollte, wen er unter seinem Verräther verstehe. Jene beiden Thatsachen, die allgemeine Erklärung Jesu: Einer, der mit mir isst und trinkt u. s. w. und die speciellere, aber blos dem Johannes gegebene, nähere Bezeichnung des Judas, konnten allmählig in der mündlichen Tradition leicht die nicht ganz richtige Fassung veranlasst haben, die wir bei Matthäus finden, den Zusatz Vers 25. Oder der Zusatz konnte auch durch ein Missverständniss aus der sehr richtigen Erzählung hervorgehen, Judas fühlte sich getroffen, erkannte, dass Jesus ihn meine, was denn unser Evangelist, oder die von ihm aufgenommene Tradition so referirte, als ob Jesus dem Judas ausdrücklich gesagt habe, er meine ihn.

Zweifel erregen ferner Matth. XXVII, 52 ff. 62 ff. XXVIII, 4. 11—16. Kap. XXVII, 52 ff. wird erzählt: Nach dem Tode Jesu öffneten sich die Gräber (in Felsen eingehauen), und viele Leichname entschlafener frommer Menschen wurden aufgeweckt, gingen heraus aus ihren Gräbern nach der Auferstehung Jesu und erschienen in der heiligen Stadt Jerusalem vielen Bewohnern. Kein anderer Evangelist hat etwas von dieser Todten-Auferstehung nach dem Kreuzestode Jesu; anders lauten die bei allen andern Evangelisten vorkommenden Berichte von der durch Jesum selbst vollbrachten Auferweckung einzelner Todten; jene Erzählung bei Matthäus lautet in der That traditionell und mythisch, man sieht keinen Zweck, der durch ein solches Wunder hätte erreicht werden können und sollen. An die wirkliche unleugbare Thatsache der Auferstehung Jesu konnten sich bald in fortlaufender Tradition Erzählungen von andern Todtenerweckungen anknüpfen, die aus Visionen und Träumen entstanden waren, wohl auch durch die wirkliche Thatsache veranlasst, dass jene Erderschüt-

terung, die bei dem Tode Jesu geschah, mehrere Felsengräber geöffnet hatte, und durch das Bestreben begünstigt wurden, die Kraft des Todes und der Auferstehung Jesu auch von dieser Seite wunderbar darzustellen *).

Bald darauf Vers 62 — 66. erzählt Matthäus: Am folgenden Tage, nach der Kreuzigung und Beerdigung Jesu, kamen die Häupter der jüdischen Priesterschaft nebst den Pharisäern zum Procurator Pilatus mit der Bitte, er möge das Grab Jesu wohl verwahren und bewachen lassen, bis zum dritten Tage, damit die Jünger Jesu nicht etwa seinen Leichnam heimlich aus dem Grabe davontragen und dann vorgeben könnten, Jesus sei von den Todten auferstanden: denn sie erinnerten sich wohl, dass Jesus von seiner Auferstehung am dritten Tage gesprochen hatte. Pilatus erfüllt ihren Wunsch, gestattet ihnen eine militärische Wache am Grabe, der Stein am Grabe Jesu wird versiegelt und von Wächtern besetzt. Damit hängt zusammen, was wir Matth. XXVIII, 4. lesen: Als eine Erderschütterung in der Nähe des Grabes Jesu entstanden war, und ein Engel des Herrn den Stein vom Grabe hinwegwälzte (bei der Auferstehung Jesu), waren die Wächter am Grabe durch und durch von Schrecken und Furcht ergriffen worden, halb todt. Und Vers 11 — 15. Etliche von den Wächtern am Grabe kamen zu den Häuptern der Priesterschaft und berichteten ihnen, was sich ereignet hatte (die unerwartet wundervolle Oeffnung des Grabes und die Ohnmacht, in welche sie durch den Schreck gerathen waren). Die Mitglieder des hohen Rathes zu Jerusalem berathen sich darüber und bereden jene Wächter durch Geldbestechung und durch das Versprechen, sie vor dem Pilatus zu rechtfertigen, die falsche Nachricht unter die Leute zu bringen, sie wären am Grabe einge-

*) S. *Schneckenburger* S. 67. *Kern* S. 100.

schlafen, und während dessen wären die Jünger Jesu gekommen und hätten seinen Leichnam heimlich entwendet. Der Evangelist setzt hinzu: Diese falsche, von den Wächtern verbreitete Nachricht erzähle man sich noch heut zu Tage bei den Juden. — Nun lassen sich allerdings mehrere Einwürfe, welche von dieser und jener Seite gegen die Richtigkeit dieser Erzählung von einer Wache am Grabe Jesu und dessen, was damit zusammenhängt, wohl beseitigen — aber doch nicht alle. Denn

1) woher das Schweigen der übrigen Evangelisten von dieser Bewachung des Grabes Jesu durch römisches Militär und von dieser durch das Synedrium geschehenen Bestechung der Wächter? Wenn es sich wirklich mit jener Wache so verhielt, sollten da nicht auch die übrigen Evangelisten diese Begebenheit hervorgehoben haben, da sie doch in der That als ein Zeugniss für die Auferstehung Jesu vom wirklichen Tode gebraucht werden konnte? Selbst Johannes erwähnt kein Wort von dieser Wache, ob er gleich in seinem Evangelium besonders darauf bedacht ist, die Wirklichkeit des Todes und der Auferstehung Jesu nachzuweisen.

2) Es hat keine innere Wahrscheinlichkeit, dass die Assessoren des Synedriums gemeinschaftlich, officiell, in einer förmlichen Session beschlossen haben sollten, jenen Betrug zu spielen und die Wächter am Grabe zu bestechen. Einige der Sanhedristen für sich konnten wohl auf einen solchen Einfall kommen und ihn auszuführen suchen — aber sollte ein ganzes Collegium einen solchen groben Betrug förmlich beschlossen und sanctionirt haben? Sehr leicht konnte und musste ja ein solcher Betrug entdeckt werden (auch mussten sich die Sanhedristen selbst im Stillen gestehen, es habe sich etwas Ausserordentliches am Grabe Jesu ereignet); und im Synedrium sassen auch damals wenigstens einige red-

liche Männer, Gamaliel, Josephus von Arimathia und Nikodemus.

3) In der Erzählung, die wir Ap. Gesch. Kap. V. von einer Verhandlung im Synedrium lesen, spricht Gamaliel, ein Assessor, ganz so, als ob von einem Stehlen des Körpers Jesu aus der Gruft von Seiten der Jünger im Synedrium niemals die Rede gewesen sei, ohne alle Beziehung auf jene Erdichtung, welche sich das Synedrium nach der Erzählung unsres Evangelisten erlaubt haben soll. — Diese Gründe machen allerdings die Erzählung des Matthäus verdächtig, besonders den Umstand, dass die Beisitzer des Synedriums durch gemeinsame Berathung und Ueberlegung jene Erdichtung und jene Bestechung der Wächter beschlossen haben sollen. Nahe liegt der Gedanke, es gründe sich dieser Bericht auf einen, in der mündlichen Tradition allmählig entstandenen Irrthum, dem wohl die Thatsache zu Grunde liegen konnte, dass einzelne Mitglieder des Synedriums privatim jenen thörigten, feindseligen Argwohn gegen die Jünger Jesu geäussert hatten, sie hätten den Leichnam Jesu heimlich entwendet. Auch Kern S. 100 f. bemerkt, dass jene Erzählung den Charakter einer blossen spätern Sage an sich trage, und betrachtet sie als etwas in die Urschrift des Matthäus späterhin Eingeschobenes.

In der Erzählung der Auferstehung Jesu bei Matthäus, Kap. XXVIII. finden sich mancherlei Differenzen von den Berichten der übrigen Evangelisten, besonders des Johannes. Manche dieser Differenzen können wohl ausgeglichen werden *). Auch will ich darauf nicht allein einen Zweifel an der apostolischen Aechtheit des Berichts gründen, dass bei Matthäus von mehrern Frauen, welche früh am Ostermorgen an das Grab Jesu gekommen sein sollen, berichtet wird, was Johannes XX, 1. blos von einer erzählt, von der Maria von Mag-

*) S. *Kern* S. 103 ff.

dala, denn auch Markus und Lukas erwähnen mehrerer Frauen, wiewohl es, die Aechtheit des Evangeliums Johannis vorausgesetzt, befremdet, dass Johannes, der Apostel und Augenzeuge, von den übrigen Frauen, die an das Grab Jesu gekommen, nichts gewusst oder sie absichtlich nicht erwähnt haben sollte.

Noch mehr aber kommt folgender Umstand in Betrachtung. Nach Matthäus Bericht wird jenen Frauen am Grabe Jesu durch einen Engel der Auftrag ertheilt, den Jüngern Jesu zu verkündigen, dass er auferstanden sei, dass er ihnen vorangehen werde nach Galiläa, und dass sie ihn dort sehen sollen. Kap. XXVIII, 7. Nachdem die Frauen vom Grabe hinweggegangen sind, begegnet ihnen der auferstandene Jesus selbst, begrüsst sie und giebt ihnen denselben Auftrag Vers 9, 10. Die Apostel begeben sich also nach Galiläa auf einen Berg, wohin sie Jesus beschieden hatte. Hier kommt Jesus mit ihnen zusammen und giebt ihnen seine letzten Aufträge (die Erzählung der Himmelfahrt fehlt) Vers 16 — 20. Ein Zusammenkommen mit seinen Jüngern in Galiläa hatte Jesus von seinem Tode schon vorher verkündigt. Matth. XXVI, 32. Mark. XIV, 28. Dass er sich ihnen nach der Auferstehung in Galiläa gezeigt habe, berichtet auch das letzte Kapitel des Evangeliums Johannis *). Nun berichtet aber Johannes Kap. XX., dass Jesus nach der Auferstehung, vor jener Zusammenkunft in Galiläa, binnen acht Tagen zwei Mal seinen Jüngern in Jerusalem sichtbar geworden. Lukas berichtet Kap. XXVI., wie sich der auferstandene Jesus nicht blos den beiden von Jerusalem nach Emmaus wandernden Jüngern, sondern auch seinen sämmtlichen Aposteln in Jerusalem zeigte, und erwähnt die Himmelfahrt Jesu in Bethanien, ohnweit Jerusalem, ohne etwas von jenem Zusammen-

---

*) Ob sich auch 1. Korinth. XV, 6. darauf beziehe, wie *Kern* behauptet, ist nicht entschieden.

kommen in Galiläa zu berichten. Auch der, freilich unächte, letzte Abschnitt des Markus-Evangeliums (XVI, 14 ff.) berichtet das Zusammenkommen Jesu mit seinen Jüngern in Jerusalem, seine letzten Aufträge und seine Himmelfahrt, ohne von jener Zusammenkunft in Galiläa zu sprechen. Weiter oben in dem noch ächten Abschnitte des letzten Kapitels des Markus Vers 7. war allerdings, wie bei Matthäus, der Auftrag erwähnt worden, den ein Engel den Frauen am Grabe Jesu ertheilte, seinen Jüngern zu sagen, dass Jesus auferstanden sei und ihnen vorangehen werde nach Galiläa. Was also das von Matthäus erzählte Wiedersehen in Galiläa betrifft, so kann diess nicht als eine unrichtige Tradition verdächtig gemacht werden: denn es gründet sich auch auf die Berichte des Markus XVI, 7. und das letzte Kapitel Johannis. Warum aber übergeht Matthäus in seinem Evangelium das Zusammenkommen Jesu mit seinen Jüngern in Jerusalem völlig mit Stillschweigen? *Kern* in seiner Abhandlung S. 106. erwiedert hierauf: Es war diesem Evangelium nur darum zu thun, seinen Lesern zu zeigen, wie Jesus auch durch jene Zusammenkunft in Galiläa seine Vorherverkündigung genau erfüllt habe; darum eilte er auf die Hauptsache hin und überging das Zusammentreffen in Jerusalem. Mir ist diese Auskunft nicht genügend: denn der ganze Bericht des Matthäus Kap. XXVIII. lautet in der That gerade so, als ob die Jünger Jesum nach der Auferstehung erst in Galiläa gesehen hätten, vorher aber in Jerusalem nicht; und der ganze Bericht Kap. XXVIII. ist so unvollständig und lückenhaft, dass ein gerechtes Bedenken entsteht, ob ein Apostel und Augenzeuge, wie Matthäus war, so erzählt und zu einer unrichtigen Voraussetzung, Jesus habe nach der Auferstehung seine Jünger in Jerusalem gar nicht gesehen, geradezu Veranlassung gegeben haben sollte?

Ausser dem, was bisher in Beziehung auf den drit-

ten Punct, nämlich Unrichtigkeiten im Bericht einzelner Thatsachen, bemerkt worden ist, kann allerdings auch im Allgemeinen auffallen, dass im Evangelium des Matthäus *Manches in der Erzählung verdoppelt* erscheint, verglichen mit den Parallelstellen anderer Evangelisten *).

Matth. VIII, 28 ff. vgl. Mark, V, 1 ff. Luk. VIII, 26 ff. Die beiden letztern erwähnen eines Dämonischen, der von Jesu geheilt worden, Matthäus aber deren zwei. Dass eine und dieselbe Thatsache in diesen drei Berichten erzählt werde, ist unleugbar; die Differenz in der Angabe der Zahl ist unverkennbar. Markus und Lukas, welche blos eines Dämonischen erwähnen, haben die ganze Thatsache offenbar auch vollständiger und genauer berichtet. Dass Matthäus nicht als Augenzeuge zugegen gewesen, was *Heydenreich* **) erinnert, ist kein ausreichender Erklärungsgrund, da Markus und Lukas, auch keine Augenzeugen, doch den ganzen Hergang der Sache genauer berichten. Dass sämmtliche Apostel nicht dabei gewesen, ist wohl aus Mark. V, 1. 2. 18. Luk. VIII, 25 ff. 37. schwerlich zu erweisen. Sollte nicht die Verdoppelung bei Matthäus aus Tradition entstanden sein, indem man daraus die grosse Menge der Dämonen, von welchen jene Besessenen, nach der Erzählung, gesprochen hatten, erklären wollte. Matth. VIII, 37.

Ferner Matth. XX, 29—34. vgl. Mark. X, 46—52. Luk. XVIII, 35—43. Nach Matthäus Bericht wird Jesus, als er aus der Stadt Jericho herausgeht, von zwei Blinden, die am Wege sitzen, um Heilung angesprochen, und Jesus erfüllt ihre Bitte. Markus und Lukas erwähnen nur eines Blinden und stimmen in diesem Puncte beide überein; sie differiren nur darin, dass Markus, wie Matthäus, berichtet, Jesus sei aus der Stadt Jericho herausgegangen, als jene Heilung geschah, Lukas dage-

*) S. *Klener* §. 46 sq.
**) a. a. O. Bd. 2. S. 204.

gen, er habe sich eben der Stadt Jericho genähert. Nun hat freilich die Sache an sich, wie sie bei Matthäus erscheint, gar nichts Unwahrscheinliches, dass zwei Blinde damals von Jesu geheilt werden; aber die Erzählung bei Markus und Lukas, welche doch beide in der Erwähnung eines einzigen Blinden übereinstimmen, ist überhaupt vollständiger, genauer, anschaulicher und bewährt durch ihre Anschaulichkeit im Einzelnen den Ursprung dieses Berichts aus dem Berichte der Augenzeugen in höherem Grade, als die Erzählung bei Matthäus. Wollte man die Differenz von Matthäus, wie *Heydenreich* versucht *), damit ausgleichen, dass man annimmt, der Eine dieser beiden Blinden sei mehr bekannt gewesen, als der Andere, und darum hätten Markus und Lukas blos Eines gedacht, so gründet sich diess auf eine blosse Hypothese; und warum sollte Markus und Lukas, da sie doch beide die ganze Sache ausführlicher erzählen, als Matthäus, deswegen nur einen Blinden genannt haben, weil die Person des Andern weniger bekannt gewesen sei? Wollte man ferner sagen, die Sache habe sich so verhalten, dass Jesus theils bei dem Eintritte in Jericho, wovon Lukas spricht, theils bei dem Ausgange aus der Stadt, wie Markus berichtet, jedes Mal einen Blinden geheilt habe, Matthäus aber beide Erzählungen in Eine verbunden und die Sache so referirt habe, als ob Jesus bei dem Ausgange aus Jericho beide geheilt habe, so würde doch immer die Erzählung bei Matthäus als eine unklare und unrichtige erscheinen, nicht so, wie man sie bei einem Augenzeugen und Apostel erwartet. Dass die sämmtlichen Apostel bei dieser Handlung zugegen gewesen, muss man aus dem Berichte der Evangelisten schliessen. Denn Matth. XX, 29. steht ausdrücklich *καὶ ἐκπορευομένων αὐτῶν ἀπὸ Ἰεριχώ*, nachdem er vorher Vers 17. erzählt, dass Jesus die zwölf Jünger zu sich

*) a. a. O. Bd. 3. S. 405.

genommen habe. Vgl. Mark. X, 46. und Vers 41—45. und Luk. XVIII, 31 ff. — Hier haben wir also wiederum bei Matthäus eine Verdoppelung des Einfachen, welche den Gedanken erweckt, dass sich auch dieser Bericht auf eine ungenaue mündliche Tradition gründe, die es mit der Angabe der Zahl nicht eben genau genommen. Vielleicht war aber auch die Verdoppelung daher entstanden, dass derselbe Verfasser unseres Evangeliums schon oben Kap. IX, 27 ff. einen ganz ähnlichen Vorfall, den die übrigen Evangelisten nicht haben, von einer Heilung zweier Blinden erzählt hatte.

Zwei andere ähnliche Verdoppelungen (Matth. XXI., wo erzählt wird, dass sich Jesus einen Esel und ein Eselsfüllen bringen liess, während nach Markus, Lukas und Johannes, nur Eins, ein Eselsfüllen zu Jesu gebracht wurde — und Matth. XIV. XV., wo eine doppelte wunderbare Speisung einer grossen Volksmenge berichtet wird, während Lukas und Johannes nur Eine kennen) — sind schon oben genauer betrachtet worden, und wir konnten auch hier nicht umhin, die Richtigkeit dieser Verdoppelung zu bezweifeln.

Ferner: bei Matthäus wird zwei Mal erzählt, dass die Pharisäer ein ganz eigenthümliches *σημεῖον*, das glänzender und auffallender sei, als die bisher von Jesu vollbrachten wundervollen Thaten, von Jesu verlangt hätten, Jesus aber erwiedert habe, es werde ihnen ein Zeichen gegeben werden, ähnlich dem Zeichen, dass der Prophet Jonas einst gegeben, oder das an ihm geschehen sei (Kap. XII, 38 ff. XVI, 1 ff.); nur die Worte lauten zum Theil verschieden, und Kap. XII. erklärt sich namentlich Jesus genauer, was unter jenem, dem *σημεῖον* des Jonas ähnlichen Zeichen gemeint sei, nämlich seine künftige Auferstehung von den Todten. Mit dem Berichte Matth. XII. stimmt Lukas ganz überein, XI, 29 ff. vgl. Vers 16. Der andern Erzählung Matth. XVI, 1 ff. entspricht Markus VIII, 11 ff.; jedoch wird hier die

Antwort Jesu weniger vollständig mitgetheilt: es fehlt der bedeutungsvolle Ausspruch Jesu Matth. XVI, 2 f. Ὀψίας γενομένης, λέγετε· εὐδία κ. τ. λ. Hier möchte ich nun nicht behaupten, dass dem Evangelium des Matthäus eine aus ungenauer mündlicher Tradition entsprungene Verdoppelung der ganzen Thatsache Schuld zu geben sei. Es lässt sich sehr wohl denken, dass die Pharisäer zwei Mal zu verschiedenen Zeiten Jesum mit der Aufforderung auf die Probe stellen wollten, ein ganz besonderes σημεῖον zu verrichten *); man kann wenigstens hier von den Evangelisten Lukas und Markus mit eben dem Rechte annehmen, dass sie nur Eine dieser Aufforderungen erwähnten, weil sie blos eine von beiden kannten: Jeder von den beiden Evangelisten hat doch durch seine Parallelstelle die eine der beiden Relationen bei Matthäus bestätigt, Markus die Kap. XVI. und Lukas die Kap. XII. befindliche. Dass aber Jesus, nach Matthäus, beiden Aufforderungen dieselbe Hinweisung auf das σημεῖον Ἰωνᾶ entgegen gesetzt haben sollte (nur Kap. XII. ausführlicher), diess erweckt leicht die Vermuthung, dieser specielle Punct des Berichts Kap. XVI. sei als eine Wiederholung aus dem frühern Kap. XII. in das Kap. XVI. mit übergegangen und gehöre blos in die Erzählung der ersten Aufforderung, welche Matthäus Kap. XVI. übereinstimmend mit Lukas Kap. XI. hat.

Ferner: Matthäus berichtet zwei Mal, dass die Pharisäer Christo Schuld gegeben, er heile die Dämonischen durch Hülfe des Beelzebub selbst, des Obersten der Teufel IX, 34. XII, 24 ff., Markus dagegen nur ein Mal Kap. III, 22., und eben so auch Lukas nur ein Mal XI, 25. Beide Abschnitte des Markus und Lukas entsprechen als Parallelen dem Abschnitte im Kap. XII. des Matthäus, wo jene Verleumdung, welche sich die Pha-

---

*) *Heydenreich* bemerkt bei *Winer* Bd. 3. S. 407 ff.

risäer erlaubten, zum zweiten Male erzählt wird. Die erste Stelle im Matthäus Kap. XI. hat keine Parallelstelle bei den übrigen Evangelisten *).

Matthäus erwähnt zwei Mal den Ausspruch, den einst Jesus that: wenn ihr rechten Glauben habt, so werdet ihr Berge versetzen können, Kap. XVII, 20. und Kap. XXI, 21., Markus nur ein Mal XI, 23., parallel mit der zweiten Stelle im Matthäus Kap. XXI. Lukas hat nicht dasselbe, sondern nur einen sehr ähnlichen, ebenfalls sprichwörtlichen Ausspruch Jesu Kap. XVII, 6. **). Es liegt jedoch gar keine Unwahrscheinlichkeit in der Annahme, dass ein und derselbe lästernde Vorwurf zwei Mal, zu verschiedenen Zeiten, von den Pharisäern gegen Jesum ausgesprochen worden. Und solche sprichwörtliche Reden, wie jene, dass der wahre Glaube selbst Berge versetzen könne, konnten wohl von Jesu bei mehrern Veranlassungen geschehen. Ueberhaupt möchte ich auf diese sogenannten Verdoppelungen bei Matthäus, an sich betrachtet, kein Hauptgewicht legen, um darauf einen Zweifel an der apostolischen Abfassung des Evangeliums zu gründen, theils weil sich eben sehr wohl denken lässt, dass ähnliche oder auch dieselben Aeusserungen öfter geschehen, theils weil auch das Evangelium des Lukas hier und da Beispiele solcher Verdoppelungen oder Wiederholungen darbietet, z. B. Lukas XXIV, 4. erwähnt zwei Engel, welche den Frauen erschienen, die früh am Ostermorgen das Grab Jesu besuchten, Matthäus aber XXVIII, 5. und Markus XVI, 5. nur Einen. Lukas gedenkt zwei Mal einer Verkündigung Jesu, dass Jerusalem zerstört werden solle, XIX, 41 ff. XXI, 5 ff., Matthäus nur ein Mal

*) Dass die Pharisäer auch Matth. IX, 34. zugegen sein konnten, hat an sich nichts Unwahrscheinliches. *Schneckenburger* S. 59. findet ihre Erwähnung zu abrupt.

**) *Heydenreich* a. a. O. S. 408 f.

Kap. XXIV, parallel mit Lukas Kap. XXI. Manche kürzere Aussprüche Jesu, die Matthäus nicht hat, kommen bei Lukas zwei Mal vor IX, 26. vgl. XII, 9. XI, 43. vgl. XX, 46. und XIV, 11. vgl. XVIII, 14. Auch bei Johannes finden sich dergleichen z. B. VII, 33 f. vgl. VIII, 21. VIII, 12. vgl. XII, 46 *).

Bei dem hier behandelten dritten Puncte kommen oben auch

2) *solche Unrichtigkeiten in Betrachtung, welche man bei Matthäus in Zusammenstellung, Anordnung und Verknüpfung mehrerer Thatsachen und Reden Jesu* **) *bemerkt hat.*

Im Evangelium des Matthäus folgt unmittelbar auf die Taufe Jesu, welcher aus Nazareth nach Judäa zu Johannes gekommen war, um sich taufen zu lassen (wie auch die andern Synoptiker berichten), und auf seine Versuchung in der Wüste (Kap. III, 13—17. IV, 1—11) die Nachricht, dass Jesus vernommen, der Täufer Johannes sei gefangen gesetzt worden, und dass er daher von den Ufern des Jordan hinweg nach Galiläa gegangen sei, und am Galiläischen See den Simon, Andreas, Jakobus und Johannes zu seinen Nachfolgern und Mitarbeitern berufen habe, Kap. IV, 12—25.; hingegen den Berichten des Evangeliums Johannis zu Folge, war Jesus schon am Jordan, sogleich nach seiner Taufe, mit mehrern seiner nachmaligen Jünger bekannt geworden, unter denen auch namentlich Simon (Petrus) und Johannes erwähnt werden. Joh. I, 36—52. Darauf begab er sich nach Galiläa und lehrte und wirkte dort Joh. I, 44. II, 1—12.; dann kehrte er wieder zum Passahfeste nach Judäa (Jerusalem) zurück (Joh. II, 13 ff., und der Täu-

---

*) S. *Heydenreich* b. *Winer* Bd. 3. S. 401.

**) Eine Verknüpfung von Reden, die nicht gleichzeitig hintereinander gesprochen worden waren, bemerkt man schon Matth. III, 11. 12. vgl. mit Luk. III, 16., der hier genauer trennt.

fer Johannes war, wie der Evangelist Joh. III, 24. ausdrücklich sagt, damals noch nicht verhaftet. Nachdem Jesus einige Zeit in Judäa verweilt und dort gelehrt hatte, begab er sich wieder nach Galiläa Joh. IV, 1. 2. 3., weil er gehört hatte, es sei den Pharisäern, seinen Feinden, bekannt geworden, dass er einen noch grössern Anhang von Jüngern und Freunden gewinne, als selbst Johannes der Täufer. —

Nun lässt sich hier allerdings zur Ausgleichung sagen, es konnten sich schon bei dem ersten Aufenthalte Jesu in Judäa am Jordan, nach seiner Taufe, mehrere Jünger (unter denen auch Petrus, Andreas, Johannes waren) an ihn angeschlossen haben, durch den Täufer selbst an ihn hingewiesen; und diess erzählt Johannes Kap. I., die Synoptiker aber nicht. Dieses Anschliessen war aber vielleicht nur ein temporäres: erst nachher, als Jesus wieder nach Galiläa gekommen war, berief sie Jesus, da er sie wieder in ihrem Fischerberufe am Galiläischen See fand, zu seinen **beständigen** Nachfolgern, und davon spricht Matthäus IV, 18 ff., so wie Markus I, 13 ff. und Lukas V, 1 ff., Johannes aber nicht. Die zwei verschiedenen Reisen Jesu aus Judäa nach Galiläa (Joh. I, 44. II, 1. und IV, 1. 2. 3.) werden bei Matthäus und Markus nicht unterschieden.

Es bleibt auf diese Weise immer eine Ungenauigkeit in der Erzählung bei Matthäus und Markus, und die Gefangennehmung Johannes des Täufers würde, wenn auch Matth. IV, 12. die zweite Wanderung Jesu aus Judäa nach Galiläa (wovon Joh. IV, 1 ff. spricht) im Sinne gehabt hat (mit völliger Uebergehung der ersten), doch zu früh angesetzt, wie *Schneckenburger* S. 70. richtig bemerkt, nach Joh. III, 24. vgl. IV, 1. Auch könnte man fragen: Wie konnte Jesus durch die Nachricht von jener Verhaftung des Johannes bestimmt werden, gerade nach Galiläa zu gehen? Die Provinz Galiläa war gerade diejenige Provinz, über welche **derjenige** Herodes

herrschte, welcher den Täufer Johannes hatte gefangen nehmen lassen und dann seine Enthauptung beschloss.

Man bemerkt zur Lösung dieser Schwierigkeit, Jesus sei nicht aus Furcht vor Herodes nach Galiläa gegangen, sondern um den Nachstellungen der Priester und Pharisäer auszuweichen, welche in Galiläa weit weniger Einfluss hatten, als in Judäa und Jerusalem, und weil er aus Kapernaum (in Galiläa) leichter in das nahe liegende Gebiet eines andern Fürsten, des Tetrarchen Philippus, entweichen konnte, wo er noch sicherer war *). Allein unser Evangelist Matthäus setzt doch offenbar das Gehen Jesu aus Judäa nach Galiläa mit der Verhaftnehmung Jehannes des Täufers, die durch Herodes geschehen war, in unmittelbare Verbindung Matth. IX, 12. Es bleibt also hier unleugbar, eine nicht richtige chronologische und pragmatische Verknüpfung von Thatsachen stehen. Man könnte zur Rechtfertigung des Matthäus — vorausgesetzt, dass er Verfasser des Evangeliums sei — nur den Umstand benutzen, dass jene Thatsachen in diejenige Zeit gehören, in welcher Matthäus noch kein Apostel und Augenzeuge des Lebens Jesu gewesen.

In besondere Betrachtung kömmt hier ferner die **Bergpredigt** Jesu bei **Matthäus** Kap. V. VI. VII. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass die meisten Aussprüche dieser umfassenden Rede Jesu in einer guten leichten Verbindung unter einander stehen, und dass sich ein Plan denken lässt, der sich durch das Ganze hindurch zieht. Nun enthält aber Lukas Evangelium Kap. VI. auch eine Bergpredigt Jesu, unter denselben Verhältnissen der Zeit und des Orts gehalten, mit demselben Ideengange im Wesentlichen und demselben Schlusse. Sie ist aber in derjenigen Gestalt, in welcher sie von Lukas referirt wird, bedeutend kürzer; sie ent-

---

*) So z. B. *Künöl* ad h. l.

hält zwar einige Aussprüche, welche in der Bergpredigt bei Matthäus entweder gar nicht stehen, z. B. Lukas VI, 24. 25. 26. 33. 34. 37 und Vers 38 μὴ καταδικάζετε, καὶ οὐ μὴ καταδικασθῆτε, oder in andern Abschnitten ausser der Bergpredigt, z. B. Luk. VI, 39 bei Matth. XV, 14; Luk. VI, 40 bei Matth. X, 24 f.; Luk. VI, 45 bei Matth. XII, 35; dafür finden sich aber in der von Matthäus referirten weit mehrere Aussprüche, die im Evangelium des Lukas, theilweise auch bei Markus an ganz anderen Stellen auftreten, und in einem ganz andern Zusammenhange. So Matth. V, 13 bei Lukas XIV, 34 und bei Markus IX, 50; Matth. V, 18 bei Luk. XVI, 17; Matth. V, 26 f. bei Luk. XII, 58 f.; Matth. V, 32 bei Luk. XVI, 18 *); Matth. VI, 9—13 bei Luk. XI, 2. 3. 4; Matth. VI, 19—27 bei Luk. XII, 33 ff.; Matth. VI, 22 f. bei Luk. XI, 34—36; Matth. VI, 24 bei Luk. XVI, 13; Matth. VI, 25—33 bei Luk. XII, 22—32; Matth. VII, 7—11 bei Luk. XI, 9—13; Matth. VII, 13 bei Luk. XIII, 24.

Ich will nicht behaupten, dass alle diese Aussprüche, welche Lukas in andern Abschnitten hat, bei diesem Evangelisten in einem leichtern und bessern Zusammenhange ständen, als bei Matthäus **). Das Gegentheil bemerkt man vielmehr bei Luk. XVI, 17. 18, XII, 58 f., XI, 34 ff. (der Ausspruch Jesu bei Matth. VI, 22. 23 lässt sich wenigstens hier, ob er gleich die Verbindung einigermassen zu unterbrechen scheint, doch leichter an das Vorige anknüpfen, als bei Lukas). Hier treten die Parallelstellen bei Matthäus in der Bergpredigt offenbar in eine genauere und leichtere Verbindung mit dem Vorherstehenden auf. Jedoch die übrigen oben

---

*) Fast ganz denselben Ausspruch hat Matthäus auch in einer anderen Rede Jesu XIX, 9.

**) *Tholuck* Philol. theol. Auslegung der Bergpredigt Christi nach Matthäus S. 11 ff.

angeführten Aussprüche, welche Lukas ausser der Bergpredigt, Matthäus aber in der Bergpredigt hat, stehen bei Lukas zum Theil in einem eben so guten, zum Theil in einem noch bestimmteren Zusammenhange, geknüpft an äussere Veranlassungen, welche Jesum zu diesem oder jenem Ausspruche bestimmten. —

Ich will ferner nicht behaupten, dass in dem Inhalte der Bergpredigt, wie sie Lukas referirt (in der kürzern Form), durchaus ein strengerer Zusammenhang sei, als bei Matthäus. Bei den letztern scheint allerdings die Gedankenverbindung etwas unterbrochen zu sein, z. B. VII, 1 vgl. mit dem Vorhergehenden; eben so VII, 6. 7. Jedoch etwas Aehnliches bemerkt man auch bei Lukas VI, 39 f. Und die Wendungen der Rede, welche bei Lukas vorkommen, VI, 27. *ἀλλ' ὑμῖν λέγω τοῖς ἀκούουσιν*, vgl. mit dem Vorhergehenden, und Vers 39, *εἶπε δὲ παραβολὴν αὐτοῖς*, deuten wohl auf auf einen gewissen fragmentarischen Charakter der Bergpredigt hin, wie sie Lukas liefert, auf eine gewisse Lücke im Zusammenhange *). Auch erscheinen einige Aussprüche, die Lukas (nicht aber Matthäus) zur Bergpredigt rechnet, bei Matthäus in andern Sectionen in einer besseren Verbindung. Luk. VI, 39. 40. vgl. Matth. XV, 14. X, 24 f.

Da aber doch ein beträchtlicher Theil der Bergrede, wie sie Matthäus hat, bei Lukas in andern Abschnitten, in einem eben so guten, zum Theil noch bestimmteren Zusammenhange vorkommt, so macht doch diese Erscheinung in der Vergleichung der beiden Evangelisten, immer geneigt zu der Annahme, dass der Evangelist Matthäus die ursprüngliche Gestalt der Bergpredigt erweitert habe durch hinzugefügte, zu anderer Zeit, unter andern Umständen geschehene Aussprüche Jesu, die wegen Gleichartigkeit oder Aehnlichkeit des Inhalts, mit

*) S. *Tholuck* S. 21 ff.

der Relation der Bergpredigt verbunden, in dieselbe hineingefügt wurden: was um so leichter geschehen konnte, da man wusste, dass Jesus manche kurze, parömische Aussprüche auch wirklich mehr als ein Mal vorgebracht habe. Es folgt daraus freilich nicht, Lukas habe die Bergpredigt Wort für Wort getreu referirt. Vielleicht hat Lukas manches von Jesu damals Gesprochene weggelassen — denn sie ist auffallend kürzer, als bei Matthäus — hier und da auch wohl etwas eingefügt, was in eine andere Zeit gehört *); aber im Ganzen findet man doch bei Lukas Kap. VI. nicht gerade ein epitomirendes Streben; und so führt die Vergleichung immer auf den Gedanken zunächst, dass, obgleich keiner von beiden Evangelisten die Bergpredigt Wort für Wort überliefert, dennoch die kürzere Form im Allgemeinen die ursprüngliche gewesen sein möge.

Es ist auch schon an sich wahrscheinlicher, dass Jesus damals zu dem am Berge versammelten Volke keine so lange, so mannigfaltige, so viele und grosse Wahrheiten umfassende Rede ohne Unterbrechung gehalten habe. Es kömmt noch dazu, dass auch einige andere, bei dem Matthäus referirte Reden (Kap. X. XIII. XXIII. XXIV.) allem Ansehen nach manches Einzelne enthalten, was Jesus nicht gerade zu derselben Zeit und in einem Zuge gesprochen hat. Um so näher liegt diese Annahme auch bei der Bergpredigt.

Diejenigen, welche sie festhalten, gehen nur in ihrem Urtheile darüber auseinander, ob unser Evangelist diese längere Rede Jesu planmässig, absichtlich so erweitert und zusammengefügt habe, mit Benutzung mancher einzelnen, zu anderer Zeit geschehenen Aussprüche des Erlösers, und mit dem Bewusstsein, dass Jesus diese zu anderer Zeit gesprochen? oder ob er sie selbst als eine fortlaufende Rede betrachtete, die ursprünglich

*) S. die oben angeführten Stellen.

ganz in diesem Umfange und in dieser Ordnung gehalten worden. Das erstere wird freilich zweifelhaft, da man sonst bei unseren Evangelisten keine Spur von jenem planmässigen Verfahren bemerkt, Reden Jesu aus verschiedener Zeit absichtlich für einen didaktischen Zweck, eben zur bequemern Uebersicht der Lehren Jesu über gewisse Gegenstände zusammenzustellen. Nirgends giebt unser Evangelist zu erkennen, dass er die Vorträge Jesu, dem Umfange und der Ordnung nach, anders mittheile, als sie nach seiner Meinung oder Erinnerung ursprünglich gehalten worden waren. Er knüpft diese Vorträge im Fortgange seiner im Ganzen chronologisch fortlaufenden Erzählung an bestimmte äussere Veranlassungen. Wenn also an mehrern Orten bei Matthäus in einer Rede, allem Ansehen nach, Aussprüche zu anderer Zeit geschehen eingewebt worden sind; so mag diess wohl vielmehr darin seinen Grund haben, dass er bei der Abfassung seines Evangeliums verschiedene Zeiten und Veranlassungen, denen diese und jene Aussprüche Jesu angehörten, nicht immer genau unterschieden hat*).

Wäre dieses nun blos bei der Bergpredigt geschehen, so möchte ich darauf noch keinen Zweifel an der Abfassung unsers Evangeliums durch einen Apostel und Augenzeugen gründen. Eine Zusammenstellung und Verbindung von Aussprüchen Jesu, die aus verschiedenen Zeiten stammten, die sich aber dem Inhalte nach sehr leicht an einander anschlossen, konnte wohl auch einem solchen Referenten, der Augen- und Ohrenzeuge gewesen war, zuweilen begegnen; um so leichter, da wohl mit vollem Rechte angenommen werden darf, dass Jesus so manche Aussprüche wirklich zu verschiedenen Zeiten wiederholt, besonders gnomenartige Reden, wie sie sich häufig in der Bergpredigt finden **). Ich will aber

*) S. *Sieffert* S. 76 ff.
**) S. *Tholuck* a. a. O. S. 16 ff.

auch um so weniger auf die Beschaffenheit der Bergpredigt bei Matthäus allein einen Zweifel an der apostolischen Aechtheit des Evangeliums gründen, weil sich aus den eben angeführten Gründen gar nicht beweisen lässt, dass die Bergpredigt ursprünglich nicht länger, als bei Lukas, gewesen sei, und da wir nicht genau entscheiden können, wie viel unser Evangelist in diese Bergpredigt aus andern Reden Jesu aufgenommen habe, wenn wir auch eine Erweiterung des ursprünglichen Stoffs bei Matthäus anerkennen.

Ein anderer Zweifel ist aus der chronologischen Stellung der Erzählung, die sich bei Matth. Kap. IX. findet, erhoben worden. Gewöhnlich nimmt man an, Matthäus habe hier seine eigne Berufung zum Apostel berichtet. Warum verlegt er aber diese Erzählung so weit hinter die Bergpredigt (V—VII.), da doch die Erwählung und förmliche Bestimmung (Weihe) der sämmtlichen Apostel vor der Bergpredigt geschehen war *). Auffallend ist diese Stellung allerdings: sie könnte leicht den Gedanken veranlassen, Matthäus sei gar nicht unter den vor der Bergpredigt erwählten zwölf Aposteln gewesen, wovon aber das Gegentheil aus Luk. VI, 15 und Matth. X, 3 hervorgeht. — Es bleibt der Ausweg übrig, Lukas habe nicht chronologisch genau die eigentliche Erwählung der zwölf Apostel, aus dem Kreise der sämmtlichen μαθητῶν im weitern Sinne, vor der Bergpredigt angenommen; sie sei in der That erst später geschehen, als Matthäus nach der Bergpredigt schon besonders zur Nachfolge eingeladen worden war, so wie früher Jakobus, Johannes, Petrus u. s. w. Dann bleibt nur darin etwas Auffallendes, dass Matthäus jene Auswahl der zwölf Apostel gar nicht besonders erzählt,

*) S. Luk. VI, 13 ff., wo ausdrücklich Matthäus unter ihnen genannt wird, eben so wie in dem Apostel-Verzeichnisse bei Matthäus Kap X.

sondern Kap. X. als etwas früher irgendwo Geschehenes voraussetzt, und hier blos nachträglich die Namen der zwölf Apostel einschaltet. Für einen Apostel, der also selbst Augenzeuge war, musste doch fürwahr die förmliche Auswahl der zwölf Apostel, die übrigens selbst Markus Kap. III, 13 ff. besonders berichtet, etwas so höchst Merkwürdiges und Interessantes sein, dass man nicht wohl begreift, wie ein Matthäus diese Begebenheit in der Reihenfolge der Erzählungen übergehen, und erst hinterdrein Kap. X. diese Thatsache, wie etwas Erzähltes, voraussetzen und die Namen noch einschalten konnte, da doch dieser Evangelist im Allgemeinen einen gewissen chronologischen Leitfaden hat, und man nicht von ihm sagen kann, er habe auf die Zeitverhältnisse gar keine Rücksicht nehmen wollen.

In Betrachtung kömmt ferner Kap. X. des Matthäus. Hier wird von Vers 5 an erzählt, welche Aufträge und Ermahnungen Jesus seinen zwölf Aposteln, bei ihrer ersten Aussendung in Palästina, gegeben habe. Dieser Bericht befindet sich auch bei Markus VI, 7 ff. und Lukas IX, 1 ff. Aber beide Evangelisten haben hier blos einen kleinen Theil der Aussprüche, welche Jesus bei dieser Gelegenheit, nach Matthäus Bericht, gesprochen hat; nur was bei Matthäus X, 9—14. steht, mit Weglassung theils dessen, was wir Matth. X, 5—8 lesen, theils alles Folgenden Vers 15—42. Dagegen finden sich jene Aussprüche, die Matth. X, 12. 13. 15. stehen, so wie diejenigen, welche in dem folgenden Abschnitte der Rede Jesu bei Matthäus X, 16—42 gelesen werden, grossentheils bei dem Evangelisten Lukas (einige auch bei Markus) an andern Orten, in einem andern Zusammenhange (nicht als solche, die bei der ersten Aussendung der zwölf Apostel vorgekommen, sondern als solche, die bei andern Gelegenheiten gesprochen wurden). Nämlich Matth. X, 12. 13. (*Εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτήν. Καὶ ἐὰν μὲν*

ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθέτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ' αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.) kömmt bei Lukas in derjenigen Rede Jesu vor, welche durch die erste Absendung der ausser den zwölf Aposteln von Jesu auserwählten siebenzig Jünger, wovon allein das dritte Evangelium spricht, veranlasst wurde, Kap. X, 5. 6. (*Εἰς ἣν δ' ἂν οἰκίαν εἰσέρχησθε, πρῶτον λέγετε· εἰρήνη τῷ οἴκῳ τούτῳ. Καὶ ἐὰν ᾖ ἐκεῖ υἱὸς εἰρήνης, ἐπαναπαύσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν· εἰ δὲ μήγε, ἐφ' ὑμᾶς ἀνακάμψει*).

Ferner Matth. X, 15. (*Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ*) kömmt bei Lukas X, 12. ebenfalls in der Rede an die siebenzig Jünger vor. (*Λέγω ὑμῖν, ὅτι Σοδόμοις ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀνεκτότερον ἔσται, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ*). Diese Verschiedenheit zwischen den Berichten des ersten und dritten Evangeliums ist gerade nicht auffallend, und wird nicht entscheidend zum Nachtheil der wesentlichen Auctorität des ersten Evangeliums gewendet werden können: denn wenn man die den siebenzig Jüngern gegebenen Aufträge und Ermahnungen vergleicht mit dem, was Jesus den zwölf Aposteln bei ihrer ersten Aussendung nach der Erzählung desselben Lukas Kap. IX, 1 ff. sagte, so findet man in beiden Reden bei demselben Evangelisten einige Wiederholungen; wie das schon die Natur der Sache mit sich bringen musste. Die siebenzig Jünger bedurften bei ihrer ersten Aussendung grossentheils derselben Ermahnungen und Ermuthigungen, welche den zwölf Aposteln nöthig waren: denn sie hatten ja im Ganzen denselben Beruf, hatten unter denselben Umständen und Verhältnissen zu handeln. Gesetzt also auch, die Aussprüche bei Matthäus X, 12. 13. 15. gehörten ursprünglich nicht in diese Rede Jesu, sondern in jene an die siebenzig Auserwählten gesprochenen (welche Matthäus gar nicht hat), so lässt sich doch bei der grossen Verwandt-

schaft des Zwecks und Inhalts beider Reden, auch bei einem Apostel und Augenzeugen des Lebens Jesu recht wohl denken, wie es ihm unwillkührlich begegnen konnte, bei der Relation der zu den zwölf Aposteln gesprochenen Rede Jesu aus jener, an die siebenzig Jünger gehaltenen, etwas ganz Aehnliches und Verwandtes einzufügen.

Aber, noch andere Erscheinungen! Von Vers 16. an kömmt Jesus bei Matthäus Kap. X. auf die grossen Gefahren und Verfolgungen, welche seinen Aposteln in der Verkündigung des Evangeliums bevorständen, und sucht sie im Voraus mit religiösem Muthe und Standhaftigkeit zu waffnen. Damals aber, als er seine Apostel zum ersten Male aussandte, waren sie solchen Verfolgungen bis zum Tode, wie sie hier verkündigt werden, noch nicht ausgesetzt; jene Ermahnungen und Vorhersagungen Jesu konnten sich also nur auf eine weit spätere Zeit (nach seiner Entfernung von der Erde), in welcher seine Apostel ganz selbstständig, ohne seinen sichtbaren Beistand, auftraten und das Evangelium weit und breit verkündigten.

Hatte nun Jesus hier schon jene spätere Zeitperiode im Sinne, so ist es befremdend, dass er kein Wort von der Verkündigung des Evangeliums ausser Palästina erwähnt, ja, dass er sogar in derselben Rede Matth. X, 5. 6. ausdrücklich sagt, sie sollten nicht zu den Heiden und nicht zu den Samaritern gehen, sondern bei den Juden verweilen, und ihnen das Gottesreich verkündigen. Diess lautet doch offenbar so, als ob Jesus bei dieser Rede Matth. X. in der That nur die nächste Zukunft im Auge gehabt habe, ohne an jene spätere Zeit zu denken.

Vergleichen wir damit das Evangelium des Lukas, so finden wir solche Aussprüche, die sich auf jene, den Aposteln einst bevorstehende, Verfolgung bezogen, in andern Abschnitten, bei andern Veranlassungen, wo sie

auch in der That passender erscheinen (XII, 1—12): denn hier erscheinen sie durch das veranlasst und motivirt und genauer an das angeknüpft, was Lukas XI. zu Ausgang erzählt worden war, von den gegen Jesum gerichteten Nachstellungen der Pharisäer und Schriftgelehrten. Diese Nachstellungen fingen jetzt an, bei den Anhängern Jesu ernstliche Besorgnisse zu erregen von dem, was auch ihnen einst bevorstehen könne.

Was insbesondere den Ausspruch Jesu in demselben Abschnitte (Matth. X, 21. 22.) betrifft, so hat ihn Lukas erst Kap. XXI., 16. 17., so wie Markus Kap. XIII, 12. 13., wo er ebenfalls ganz passend erscheint in der prophetischen Rede, welche Jesus nach seinem letzten Einzuge in Jerusalem, kurz vor seinem Tode, gesprochen. Matthäus selbst referirt diesen Auftrag Jesu noch einmal mit etwas veränderten Worten an dieser ganz passenden Stelle, nämlich in der prophetischen Rede Jesu XXIV, 9. 10. 13. — In jener Anrede Jesu an die Apostel bei ihrer ersten Aussendung Matth. X. erscheint sie zu frühzeitig; denn dass Jesus in der frühern Zeit noch nicht von jenen Verfolgungen und harten Kämpfen gesprochen hatte, welche die Verkündigung seines Evangeliums herbeiführen werde, ergiebt sich ganz deutlich aus Joh. XVI, 1—4.

Eben diess gilt von Matth. X, 23. Damals, als Jesus zum ersten Male seine Apostel aussendete, war die Zeit noch fern, in welcher sie oft durch Verfolgungen genöthigt waren, aus einer Stadt in die andere zu fliehen, und die Erwähnung seiner einstigen Wiederkunft, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, erinnert mehr an die spätere Zeit, in welcher Jesus jene prophetischen Aussprüche that, wie sie Matth. XXIV. Luk. XXI. Mark. XIII. stehen, von dem heftigen Widerstande, den sein Evangelium erfahren werde und von seiner Erscheinung oder unsichtbaren Wiederkunft zum Strafgerichte über die Juden, die Feinde des Evangeliums.

Auch die Stelle Matth. X, 34. 35. 36. hat Lukas in einem andern Abschnitte, nämlich Kap. XII, 51 — 53. Allerdings erscheint sie hier auch, so wie Vers 49 f., etwas abgebrochen, wenn man das zunächst Vorhergehende damit vergleicht; doch passt sie im Ganzen zu dem, was weiter oben, besonders in den ersten Abschnitten, vorgetragen war.

Der Ausspruch endlich Matth. X, 42. erscheint nebst Vers 40. 41. keineswegs unpassend in der Rede Jesu an die Apostel bei ihrer ersten Aussendung; aber Markus hat ihn doch IX, 41. in einem andern Zusammenhange.

Aus dem Allen geht in der That das Resultat hervor: die ausführlichere Rede Jesu an die Apostel bei ihrer ersten Aussendung, welche Matthäus Kap. X. hat, ist nicht zu jener Zeit von Jesu in diesem Umfange gesprochen worden. Es sind Aussprüche Jesu aus spätern Zeiten, an dasjenige, was er damals den Aposteln bei der ersten Aussendung sagte, angeknüpft, wegen einer gewissen Aehnlichkeit und Verwandtschaft des Inhalts und der gleichzeitigen Beziehung auf die Geschäfte, Pflichten, Schicksale der ersten Jünger Jesu. Auffallend bleibt dabei, dass ein Apostel und Augenzeuge jene späteren Aussprüche Jesu, zu denen er bei der ersten Aussendung seiner Apostel noch keine Veranlassung hatte, nicht in der Relation geschieden haben sollte von dem, was Jesus damals sagte. Die erste Aussendung der Apostel, unter denen auch Matthäus sich befand, war doch in der That eine vorzüglich feierliche Handlung, und was Jesus damals sagte, musste besondern Eindruck machen. Konnte sich diess wohl bei einem Apostel in der Erinnerung so verwischen und verweben mit weit späteren und unter ganz Umständen laut gewordenen Aussprüchen des Erlösers *)?

---

*) Vgl. *Kleuer* §. 43.

Matth. XIII. bemerken wir etwas dem Aehnliches, was in der Bergpredigt, wie sie Matthäus hat, wahrgenommen wird *). Matthäus erzählt dort die bekannte Gleichnissrede Jesu von dem Saamen, der auf verschiedenen Boden fällt, und die von Jesu selbst gegebene Auslegung dieser Parabel Vers 3—23., parallel mit Mark. IV, 3—20. und Luk. VIII, 5—15. — Dann fügt aber Matthäus noch eine ganze Reihe ähnlicher Parabeln hinzu, die sich auf das Gottesreich und seine Entwickelung in der Menschenwelt beziehen, ebenfalls von Gegenständen der äussern Natur entlehnt, vom Unkraut, das unter gutes Getraide gesäet wird, vom Senfkorn, vom Sauerteige, von einem im Acker verborgenen Schatze u. s. w. Die beiden zunächst folgenden Parabeln vom Unkraut unter dem Waizen und vom Senfkorne, werden offenbar bei Matthäus als solche betrachtet, die Jesus unmittelbar hinter einander und sogleich nach jener, von dem auf verschiedenen Boden gestreuten Saamen, völlig gleichzeitig, gesprochen habe. Denn erst Vers 34. macht der Evangelist einen Abschnitt durch die Bemerkung, auf diese Art habe Jesus damals zur umstehenden Menge nur in Parabeln geredet, worauf der Evangelist eine alttestamentliche Stelle anwendet, und erzählt weiter Vers 36.: Jesus habe sich nun mit seinen vertrauten Jüngern in seine Wohnung begeben, und ihnen hier auf ihre Bitte die Parabel vom Unkraut unter den Waizen ausgelegt Vers 37 ff. Daran knüpft er dann sogleich die Erzählung der übrigen Parabeln mit der am Ende hinzugefügten Frage Jesu an die Jünger, ob sie diess Alles recht verstanden hätten: was sie bejahen, und einer darauf folgenden Aeusserung Jesu Vers 44—52. und schliesst nun seine Erzählung jener Gleichnissreden Vers 53. mit den Worten: Als Jesus

*) *Kleuer* l. c. §. 55.

den Vortrag dieser Parabeln vollendet hatte, ging er von da hinweg.

Man sieht offenbar, unser Evangelist betrachtet die sämmtlichen Parabeln, welche Kap. XIII. enthält, als Gleichnissreden, die zu derselben Zeit auf einander folgten, theils vor dem ganzen Volke gesprochen, theils gleich nachher, als Jesus mit den vertrauten Jüngern nach Hause gekommen war. Lukas hat Kap. VIII., wo die Gleichnissrede von den auf verschiedenen Boden fallenden Saamen erzählt wird, keine der übrigen Parabeln; er erwähnt aber in einem Abschnitte Kap. XIII, 18—21. die Parabel vom Senfkorn und vom Sauerteig, als Gleichnissreden zu anderer Zeit gesprochen, und sie passen allerdings ebenfalls in den Zusammenhang, in welchem sie Lukas referirt. Markus hat jedoch Kap. IV., nachdem die Gleichnissrede von dem Saamen auf mancherlei Boden mitgetheilt worden, Vers 26—29. eine Parabel, ähnlich jener, die bei Matthäus Kap. XIII. steht, vom Unkraut unter dem Waizen (doch nicht ganz dieselbe) und Vers 31. 32. dieselbe Gleichnissrede vom Senfkorn, die wir auch bei Matthäus im Kap. XIII. finden; und beide werden auch von Markus als solche referirt, die sogleich auf jene von dem auf verschiedenen Boden ausgestreuten Saamen folgten. Da nun doch Matthäus Kap. XIII. mehr Parabeln hinter einander erzählt, als Markus a. a. O. und zwei derselben bei Lukas in einem andern Zusammenhange stehen; so haben mehrere Interpreten daraus geschlossen, das Evangelium des Matthäus habe auch hier mehrere Aussprüche Jesu, die in verschiedene Zeiten gehören, in eine Zeit verlegt: indem er entweder absichtlich eine kleine Parabel-Sammlung gegeben, und dabei Gleichartiges zusammengestellt habe, um eine recht anschauliche Probe von der Lehrweise Jesu zu liefern, oder unwillkührlich in der Erinnerung mit einander verbunden, was Jesus bei verschiedenen Gelegenheiten gesprochen, den Unterschied

der Zeit nicht im Gedächtniss festhaltend. — Die Annahme der Absichtlichkeit lässt sich nicht vertheidigen: denn man sieht, wie oben gezeigt, bei unbefangener Betrachtung zu deutlich, wie der Evangelist wirklich jene Vorträge als unmittelbar hinter einander gesprochen betrachtet und betrachtet wissen will. Eher lässt sich das andere, ein unwillkührliches Vermischen, annehmen. Diess konnte allerdings auch einem Apostel und Augenzeugen sehr füglich in späterer Zeit begegnen bei der grossen Aehnlichkeit und Verwandtschaft jener Gleichnissreden und ihrer im Wesentlichen gleichförmigen Beziehung auf denselben heiligen Gegenstand, und ist somit kein Beweis gegen die apostolische Auctorität unsers Evangeliums.

Ich möchte aber auch nicht einmal behaupten, dass Jesus nicht wirklich die Matth. XIII. erzählten Parabeln hinter einander vorgetragen habe. Es zeigt sich dazu kein völlig ausreichender Grund. Dass Lukas zwei dieser Gleichnissreden in einem andern Zusammenhange hat, ist noch kein Beweis, dass sie Lukas auch wirklich chronologisch richtiger gestellt habe. Markus wenigstens giebt Kap. IV. ausdrücklich zu erkennen (Vers 33.), dass Jesus damals mehrere Parabeln erzählt habe, ob er gleich nicht alle berichtet, die Matthäus Kap. XIII. hat. Und man sieht aus der ganzen Relation bei Matthäus und Markus, dass Jesus damals gerade darauf gekommen war, seine Jünger, die er zu künftigen Lehrern des Evangeliums bilden wollte, im Vortrage von Gleichnissreden und in der rechten Deutung derselben zu üben. Darin lag wohl ein hinreichender Grund, der ihn bestimmen konnte, mehrere Gleichnissreden hinter einander vorzutragen *).

*) Die Stelle Matth. XIII, 34. kann gewiss nur so verstanden werden, Jesus habe damals zu dem Volke nur in Parabeln gesprochen, nicht für immer, nicht in allen Vorträgen an das Volk,

In ganz besondere Betrachtung kömmt der letzte Abschnitt dieses Kap. XIII. von Vers 53. an. Hier wird erzählt, dass Jesus, nachdem er schon geraume Zeit, namentlich in Galiläa, öffentlich gelehrt und gewirkt und grosses Aufsehen erregt hatte, auch in einer Synagoge in Nazareth lehrte. Seine Landsleute staunten über seine Geistesgaben und Weisheit, erinnerten sich aber auch zugleich an seine niedrige Herkunft, an seine unansehnliche Verwandtschaft, und nahmen daran Anstoss, und liessen sich dadurch hindern, ihn recht zu erkennen und zu würdigen. Dasselbe berichtet Markus VI, 1—6. Auch Lukas erzählt IV, 16—30., dass Jesus in Nazareth gelehrt, in der Synagoge (indem er eine Jesaianische Stelle zu Grunde legte), dass die Zuhörer seine Rede bewundert, aber nicht auf seine niedrige Herkunft aufmerksam gemacht haben, dass Jesus darauf denselben Ausspruch thut, den wir bei Matthäus und Markus lesen: Kein Prophet werde in seinem Vaterlande gehörig gewürdigt, aber auch noch mehreres Tadelnde in Beziehung auf das Benehmen seiner Landsleute hinzufügt, wodurch dann diese so entrüstet werden, dass sie ihn gewaltsam zur Stadt hinaus führen und von der Spitze des Felsens herabstürzen wollen. Jesus aber entging dieser Lebensgefahr glücklich und entwich nach Kapernaum. Bei unbefangener Vergleichung ergiebt sich, dass Matthäus, Markus und Lukas dieselbe Thatsache berichten. Lukas hat sie umständlicher und genauer. Auffallend ist aber, dass dieser Vorfall nach Matthäus und Markus erst geschehen sein soll, nachdem Jesus schon geraume Zeit öffentlich gelehrt und ausserordentliche Thaten vollbracht hatte. Man sieht aus der ganzen Erzählung bei allen drei Evangelisten, wie das Lehren Jesu für die Nazarethaner etwas

---

sonst würde sich Matthäus Evangelium selbst widersprechen. Vgl. Kap. XIII, wo Jesus ohne Parabel ebenfalls zum ὄχλος spricht. *Klener* p. 77.

Ueberraschendes gewesen, was sie gar nicht erwartet hatten. Man sollte also vielmehr glauben, Jesus müsse vor diesem Vorfall noch gar kein öffentliches Aufsehen als Lehrer erregt haben. Und so zeigt es sich in der That, wenn wir uns an die chronologische Ordnung des Lukas halten. Lukas versetzt diese Begebenheit in eine weit frühere Zeit, in die Periode des ersten öffentlichen Auftretens Jesu in Galiläa. Unstreitig hat Lukas hier chronologisch richtiger erzählt. Matthäus und Markus weisen dieser Begebenheit eine zu späte Stelle in der Zeitordnung an. Bei Markus, der kein Apostel war, ist das weniger befremdend, als bei unserm Evangelisten, wenn er wirklich der Apostel Matthäus war. Musste dieser nicht von jener merkwürdigen Begebenheit genauer unterrichtet sein, als Markus, und wenigstens eben so gut, wie Lukas?

Eine bedeutende chronologische Differenz, die aber Matthäus mit Markus und Lukas gemein hat, vom Johanneischen Evangelium, findet sich Matth. XXI, 12 ff. vgl. Mark. XI, 15 ff., Luk. XIX, 45 ff. Alle drei Evangelisten erzählen hier die von Jesu geschehene Reinigung des Tempels zu Jerusalem durch Austreibung der Geldwechsler und Krämer, der Käufer und Verkäufer aus den Tempelhallen, und versetzen diesen Vorfall in die Zeit unmittelbar nach dem letzten Einzuge in Jerusalem einstimmig, ausgenommen, dass Markus sagt, es sei geschehen am folgenden Morgen nach dem Einzuge in Jerusalem; während es nach Matthäus und Lukas noch am Abend desselben Tages geschah. Johannes aber Kap. II, 13 ff. versetzt diese Begebenheit in die erste Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, in die Periode des ersten Passahfestes, welches Jesus in den drei Jahren seiner öffentlichen Thätigkeit zu Jerusalem feierte. Mehrere Interpreten, namentlich *Ziegler* *), und *Theile* **)

*) In *Gablers* neuest. krit. Journ. IX, 30 ff.

**) In *Winer* und *Engelhardt* N. krit. Journ. II, 243 ff.

sehen sich durch diese Differenz veranlasst, dem Evangelium Johannis bei dieser Erzählung die chronologische Richtigkeit abzusprechen. Wie konnte aber Johannes, ein Apostel und Augenzeuge des Lebens Jesu, eine Begebenheit, die mit dem merkwürdigen letzten Einzuge Jesu in Jerusalem in genauerer Verbindung stand, und sich shon darinnen dem Gedächtnisse und dem Gemüthe der Apostel tief eingeprägt haben musste, so weit zurückverlegen in die erste Zeit des öffentlichen Lebens Jesu, gegen die historische Wahrheit? Wie konnte ihn seine Erinnerung in diesem Grade täuschen?

Andere finden dagegen in dem Berichte der synoptischen Evangelien ein chronologisches Versehen, und ziehen die Johanneische Erzählung, als die richtigere, vor. Nehmen wir diess Letztere an, so wäre diess allerdings auch ein Moment für den Zweifel an dem apostolischen Ursprunge des festen kanonischen Evangeliums. Denn wie konnte ein Apostel und Augenzeuge jenen Vorfall unmittelbar in die Zeit nach dem letzten Einzuge Jesu in Jerusalem verlegen, die sich weit früher ereignet hatte? Nun kömmt aber dabei in Betrachtung, dass nicht blos Markus und Matthäus in diesem chronologischen Puncte ganz übereinstimmt, sondern auch der in seinen Berichten von Matthäus offenbar unabhängige Lukas? Diese Uebereinstimmung der drei Synoptiker macht wieder die Behauptung sehr bedenklich, dass eine solche Reinigung des Tempels nach dem letzten Einzuge Jesu in Jerusalem nicht geschehen sei. Wenn wir also das Eine und das Andere erwägen, werden wir allerdings zu der Annahme geneigt, dass sowohl die Synoptiker recht haben, als Johannes. Es lässt sich sehr wohl denken, dass nach dem letzten Einzuge Jesu in Jerusalem etwas dem ganz Aehnliches geschah, was sich schon in einer frühern Lebensperiode Jesu ereignet hatte,

eine ähnliche Tempelreinigung *). Wir wollen damit nicht behaupten, die Begebenheit habe sich wirklich ganz mit den nämlichen speciellen Umständen wiederholt, wie es bei Vergleichung der Johanneischen Erzählung mit den Berichten der Synoptiker allerdings den Anschein hat. Aber Aehnliches konnte doch geschehen sein, und wie leicht floss dann in der spätern Einnerung an die beiden ähnlichen Vorfälle und in der schriftlichen Relation das Aehnliche zusammen? Auch Aposteln, wie Matthäus und Johannes, konnte es wohl begegnen, dass sie späterhin in der Erinnerung mancher speciellen Umstände, durch welche sich die eine Tempelreinigung von der andern unterschied, nicht genau festhielten, da beide Partheien, sowohl Johannes auf der einen, als die Synoptiker auf der andern, nur die eine Tempelreinigung erwähnen und die andere übergehen. Ob nun Johannes die speciellern Umstände der von ihm berichteten früheren Tempelreinigung einigermaassen vermischt habe mit den spätern, oder ob vielmehr Matthäus und der Synoptiker überhaupt in Ansehung der von ihnen berichteten spätern Reinigung die einzelnen Umstände mit dem frühern Vorfall in der Erzählung verwechselt haben, lässt sich aus dem Berichte selbst nicht entscheiden **).

In Matth. XXIII. XXIV. XXV. finden wir dem Aehnliches, was in der Bergpredigt und im Kap. X. auch Kap. XIII. wahrgenommen wird. Kap. XXIII. enthält eine ausführliche strafende Rede Jesu gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten. Nur etliche wenige von diesen tadelnden Aeusserungen Jesu berichtet auch Markus Kap. XII, 38—40. und Lukas Kap. XX, 45—47. als Aeusserungen in derselben Zeit gesprochen und bei derselben Veran-

---

*) *Klener* §. 62. und mehrere von ihm citirte Ausleger leugnen freilich irgend eine Wiederholung.

**) S. *Sieffert* S. 108 ff.

lassung. Alles Uebrige, was in der ungleich längern Rede bei Matthäus steht, fehlt zum Theil bei den übrigen Evangelisten, zum Theil hat es zwar Lukas, aber in einem andern Zusammenhange, bei andern Gelegenheiten gesprochen Kap. XI, 39 — 52. und XIII, 34 f. Dass nun diese Aussprüche, welche Lukas in andern Abschnitten mittheilt, in einem Zusammenhange stehen, gegen den sich logisch nichts einwenden lässt, ist nicht zu leugnen. Aber sie stehen auch bei Matthäus, der sie in Einer Rede verbindet, in einem vollkommen passenden und guten Zusammenhange. Wenn man also auf jene Vergleichung der Rede Jesu bei Matthäus Kap. XXIII. mit der angeführten Stelle des Lukas den Schluss gründen will, Matthäus habe auch hier solche Aeusserungen Jesu, die in verschiedene Vorträge gehörten, in Einen verbunden; könnte man wenigstens mit eben dem Rechte fragen, ob nicht vielleicht die Strafrede Jesu gegen die Pharisäer von Lukas XX, 45 ff. und Markus XII, 48 ff. viel zu unvollständig und fragmentarisch referirt worden sei, und was Lukas an andern Orten hat (XI. XIII.), vielmehr nach Angabe des Matthäus Kap. XXIII. in dieselbe Rede Jesu gehöre, von welcher Lukas Kap. XX. und Markus Kap. XII. nur unvollständige Fragmente mittheilten?

Gesetzt aber auch, man wollte sich hier für die erste Annahme entscheiden (gegen die Richtigkeit der Stellung bei Matthäus), so würde daraus durchaus gefolgert werden können, gegen die apostolische Auctorität und den apostolischen Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums. Denn da jene sämmtlichen Aussprüche Jesu gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten in der genauesten innern Verwandtschaft stehen, dasselbe Colorit an sich tragen, dieselbe Tendenz haben, gegen die Unsittlichkeit und Scheinheiligkeit der pharisäischen Gesetzlehrer; so kann es nicht so sehr auffallen, wenn die Erinnerungen an jene Aussprüche des Er-

lösers, waren sie auch ursprünglich zu verschiedener Zeit gesprochen worden, selbst bei einem Augenzeugen des Lebens Jesu, allmählig zusammenflossen, wie in einem zusammenhängenden Vortrage Jesu. Hierzu kömmt, dass Jesus auch wirklich manche einzelne dieser Aussprüche entweder so, oder auf ähnliche Weise wiederholt hat. Spuren davon finden sich bei Matthäus XXIII, 22. vgl. V, 34. und Lukas XI, 34. XX, 46.

Das Kap. XXIV. des Matthäus — eine prophetische Rede Christi über das den Juden bevorstehende Strafgericht, die Ausbreitung seines Evangeliums auf Erden und seine Wiederkunft zum Weltgericht — findet seine Parallelstellen Mark. XIII. und Luk. XXI. Doch steht ein Theil des Inhalts jener Rede Christi, wie sie Matthäus hat, bei Lukas in andern Abschnitten, namentlich Matth. XXIV, 27. 28. bei Lukas XVII, 24. 37.; Matth. XXIV, 43—57. bei Lukas XII, 39—46. Wohl lassen sich alle Aussprüche, die Matthäus in Kap. XXIV. verbindet, in einen Vortrag Jesu verbunden, ohne logischen Anstoss, denken. Indessen die Worte Christi Matth. XXIV, 27 f. mögen wohl ursprünglich einer andern Rede Christi angehören, da sie bei Markus, im chronologischen Parallel-Abschnitte Kap. XIII. ganz fehlen, und bei Lukas in einem andern Abschnitte, in einer andern Verbindung stehen, wo sie auch sehr bestimmt an die äussern Umstände und Veranlassungen, unter denen Jesus jene Worte sprach, geknüpft werden. Dasselbe lässt sich aus denselben Gründen von Matth. XXIV, 37—42 vermuthen.

Was die Parabel betrifft Matth. XXIV, 43—51., die Lukas in einem weit spätern Abschnitte hat, so lässt sich schwerlich entscheiden, ob sie Jesus zu der Zeit, von welcher Matthäus Kap. XXIV. spricht, oder früher vorgetragen. An beiden Orten erscheint sie passend; allem Ansehen nach trug Jesus zu der Zeit, von welcher Matthäus a. a. O. spricht, entweder dieselbe Gleich-

nissrede vor, oder doch eine ähnliche, die leicht mit jener verwechselt werden konnte: denn Markus hat auch Kap. XIII, 33. in demselben letzten Theile dieser prophetischen Rede Jesu eine sehr ähnliche, kurz zusammengezogene Parabel. Wenn aber auch Matthäus Evangelium hier wirklich Mehreres in Eine Rede Jesu zusammengestellt hat, was verschiedenen Zeiten angehört, so wäre diess doch kein Beweis gegen die apostolische Abkunft des Evangeliums. Denn alle jene Aussprüche stehen in einer solchen innern Verwandtschaft des Inhalts und der Beziehung, und sind einander so ähnlich, dass man auch hier wohl begreift, wie sie auch bei einem Apostel in später Erinnerung in Eins zusammenfliessen konnten *).

Dasselbe gilt von Matth. XXV, 14—30., wo Jesus eine Parabel vorträgt, die Lukas mit einigen Modificationen der Erzählung in einem andern Abschnitte (XIX, 11 ff.) hat. Bei Lukas erscheint sie passender, genau an die bestimmte, im Vorhergehenden erzählte Veranlassung geknüpft; in jenem Abschnitte des Matthäus hingegen erscheint sie überflüssig, da die Ermunterung zur Wachsamkeit schon vorher in andern Gleichnissreden hinlänglich klar und deutlich ausgesprochen worden war. Indessen auch nach Lukas Berichte gehört diese parabolische Rede Christi doch im Allgemeinen in dieselbe letzte Zeit des öffentlichen Lebens Jesu, in welche sie auch Matthäus versetzt, ob er sie gleich etwas später hat, und minder genau erzählt.

---

*) Auch Johannes berichtet in seinem Evangelium XIII—XVII. mehrere vertrauliche Reden Jesu zu seinen Jüngern, ohne Unterbrechung (ausgenommen, dass zuweilen die Jünger auftreten und eine Frage an Jesum richten), wo man doch glauben sollte, dass sie nicht sämmtlich einer Stunde und einem Tage angehörten, sondern nur im Allgemeinen den letzten Tagen vor der Gefangennehmung und Kreuzigung Jesu. Hier haben wir also doch auch bei Johannes, wenigstens etwas Aehnliches. Vgl. Joh. XII, 40 ff.

Im Kap. XXVI. findet sich auch Veranlassung zu chronologischen Fragen und Zweifeln. Kap. XXVI, 6—13. wird erzählt, wie Jesus einst bei einem Gastmahle in Bethanien, im Hause einer befreundeten Familie, von einer frommen Verehrerin gesalbt worden, und wie er selbst die wohlgemeinte Handlung gegen diejenigen unter seinen Jüngern vertheidigt, welche die Meinung äusserten, es wäre wohl zweckmässiger gewesen, wenn jene Salbe verkauft und das Geld den Armen gegeben worden wäre. Auch Markus hat die Erzählung in demselben Zusammenhange Kap. XIV, 3 ff. Von beiden weicht Johannes, der auch darüber berichtet, chronologisch ab. Nach diesem nämlich (XII, 1 ff.) geschah diese Salbung in Bethanien vor dem letzten Einzuge Jerusalem, sechs Tage vor dem Passahfeste. Nach Matthäus und Markus aber nach dem letzten Einzuge in Jerusalem, als sich Jesus wieder einmal von Jerusalem hinaus nach Bethanien begeben hatte. Hier ist offenbar eine Differenz in der Zeitbestimmung. Denn dass ein doppelter feierlicher Einzug Jesu von Bethanien aus nach Jerusalem geschehen sein sollte, ist eine höchst unwahrscheinliche Annahme. Johannis Bericht verdient unstreitig den Vorzug; denn seine ganze Erzählung jener Salbung Christi in Bethanien ist genauer und vollständiger, was die Thatsache nach ihren einzelnen Umständen betrifft, als bei Matthäus und Markus. Johannes bezeichnet den Namen der Verehrerin Jesu, welche ihn salbt (Maria), und sagt ausdrücklich, dass nur Einer von den Jüngern Jesu, Judas Ischarioth, jene tadelnde Bemerkung ausgesprochen und zugleich, aus welchem Grunde — während Matthäus ganz allgemein referirt, die Jünger hätten diess geäussert, so wie Markus, doch etwas bestimmter, als Matthäus, Etliche von den Jüngern. Auch erzählt Johannes vollständiger, als Matthäus und Markus, was dem Einzuge in Jerusalem unmittelbar vor-

herging *). Auffallend ist hier wieder, dass ein Apostel und Augenzeuge, wie Matthäus, jene Salbung Jesu in Bethanien erst nach dem feierlichen Einzuge Jesu in Jerusalem referirt, da doch die Apostel sämmtlich die Gefährden Jesu bei seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem waren. Weniger anstössig ist diess bei Markus, als welcher nicht selbst bei der Begebenheit gegenwärtig gewesen. — Man kann auch nicht sagen, Matthäus habe absichtlich die im Vorhergehenden weggelassene Erzählung von der Salbung in Bethanien hier Kap. XXVI. erst nachgeholt, weil er eben jetzt erzählen wollte, dass Judas der Verräther Jesu wurde und dabei die Absicht hatte, aus der tadelnden Aeusserung Jesu gegen die Jünger Vers 10 ff. zu erklären, wie Jesus dadurch zum Verrathe Jesu bestimmt oder in diesem Entschlusse bestärkt worden sei. Denn in jenem mit grosser Liebe und Milde ausgesprochenen Tadel lag doch fürwahr zum Verrath des Lehrers kein Anreiz, und Matthäus erwähnt nicht einmal den Judas als denjenigen, der die Salbung gemissbilligt habe und von Jesu zurechtgewiesen worden sei, sondern referirt im Allgemeinen von den Jüngern Jesu überhaupt **).

Eine chronologische Differenz findet sich offenbar bei Matthäus XXVI, 26 ff., so wie in den Parallelstellen Mark. XIV. und Luk. XXII., wenn wir diese Berichte mit dem vergleichen, was das Evangelium des Johannes über diese Zeit zu erkennen giebt, in welcher Jesus mit seinen Jüngern kurz vor seinem Tode die letzte Passahmahlzeit gefeiert, die Passahmahlzeit, bei welcher nach Matthäus, Markus und Lukas das heilige Abendmahl gestiftet wurde. Nach Matthäus und Markus hielt Jesus diese letzte Passahmahlzeit am vierzehnten

---

*) S. was oben unter der Rubrik Weglassungen bemerkt wurde.

**) S. *Sieffert* S. 124 ff.

Tage des Monats Nisan, gegen Ende des Tages. Matth. XXVI, 17. 20. Mark. XIV, 12. 17. An jenem vierzehnten Nisan Abends aber, in der unmittelbar folgenden Nacht, die, nach jüdischer Art den Tag anzufangen, schon zum funfzehnten Nisan gehörte, wurde Jesus verhaftet und verhört und Vormittags am funfzehnten Nisan geschah seine Kreuzigung. Lukas stimmt damit überein XXII, 7. 14. Halten wir uns dagegen an mehrere Angaben des Evangeliums des Johannes, so feierte Jesus diese letzte Passahmahlzeit einen Tag früher, am dreizehnten Nisan. Darin stimmen alle vier Evangelisten überein, dass der Tag, an welchem Jesus gekreuzigt wurde, dem Sabbath unmittelbar vorherging, folglich ein Freitag war. Joh. XIX, 14. 31. Matth. XXVII, 62. Mark. XV, 42. Luk. XXIII, 54. Aber darin liegt eine unverkennbare Abweichung. Die Ausdrücke, deren sich die Synoptiker bedienen, besonders Matthäus und Markus, wo von dem letzten Passahmahle die Rede ist, führen uns darauf hin, den funfzehnten Nisan, den Tag nach der gewöhnlichen jüdischen Passahmahlzeit (die am vierzehnten Nisan gehalten wurde), als den Todestag Jesu zu nehmen, so dass jener Freitag, an welchem Jesus starb, auf den funfzehnten Nisan gefallen sei. Nach Johannes aber wurde Jesus am Vormittage des vierzehnten Nisan gekreuzigt, desselben Tages, gegen dessen Ende die gewöhnliche jüdische Passahmahlzeit erst noch bevorstand; und Jesus hatte dieses Mahl mit seinen Jüngern früher gehalten, nicht mit den übrigen Juden zugleich, sondern am dreizehnten Nisan zu Ende (Abends), oder zu Anfange des vierzehnten (nach jüdischer Art, vom Sonnenuntergange an den neuen Tag zu berechnen). Er hielt eine dem Passahmahle der Juden ähnliche Mahlzeit mit seinen Jüngern, weil er eben wusste, dass ihm am folgenden Tage schon, an demselben Tage, an welchem die gewöhnliche jüdische Passahmahlzeit gehalten wurde, sein Märtyrertod bevorstand.

Nun ist allerdings die chronologische Angabe, welche aus Johannis Evangelium hervorgeht, vorzuziehen aus mehrern Gründen. Denn wenn der funfzehnte Nisan der Todestag Jesu war (nach den Ausdrücken bei Matthäus, Markus und Lukas anzunehmen), so wäre er an demselben Tage gekreuzigt worden, der schon zur eigentlichen ἑορτὴ τῶν ἀζύμων gehörte und sehr festlich war (am Tage nach der jüdischen Passahmahlzeit, womit das Fest begann; gleichwohl bemerkt man in der Leidensgeschichte bei allen vier Evangelisten keine Spur davon, dass an jenem Tage der Kreuzigung Jesu, die eigentliche Hauptfestfeier wirklich statt gefunden habe. Die synoptischen Evangelien haben in ihrem Berichte die jüdische Passahmahlzeit (am Todestage Jesu, Freitags zu Ende des vierzehnten Nisan in den Abendstunden) nicht genau unterschieden von der letzten Mahlzeit Jesu; besonders haben Matthäus und Markus durch Ungenauigkeit im Ausdrucke die Differenz veranlasst, indem sie schon den Tag, an welchem die Jünger Jesu fragten, wo sie ihm das Passahlamm bereiten sollten πρώτη τῶν ἀζύμων nannten. Dass nun Markus und Lukas hier weniger chronologisch richtig in ihrer Angabe sind, als Johannes, fällt weniger auf: beide waren keine Augenzeugen; aber dass ein Apostel und Augenzeuge, der bei der letzten feierlichen Mahlzeit Jesu und seiner Jünger offenbar zugegen gewesen ist — denn alle Apostel waren dabei — ein Matthäus, die Zeiten so verwechselt, und die Kreuzigung Jesu irrig auf den Tag verlegt haben sollte, der erst auf die jüdische Passahmahlzeit folgte und schon zur Hauptfestfeier gehörte, ist doch sehr auffallend, und gehört zu denjenigen Momenten, welche Bedenken erregen müssen, ob der Bericht in unserm ersten kanonischen Evangelium ein unmittelbar apostolischer sei *).

---

*) Vgl. *Sieffert* S. 127 ff.

Noch eine allgemeine Bemerkung! Der neueste Vertheidiger der apostolischen Abfassung des Matthäus-Evangeliums (der es im Ganzen für ächt erklärt und vertheidigt, abgerechnet einzelne Zusätze des griechischen Uebersetzers) *Kern* in Tübing. Zeitschr. 1834. Hft. 2. hat S. 324 namentlich darzuthun versucht, in dem ganzen Abschnitte dieses Evangeliums, der von Kap. IV, 12. bis Kap. XVIII, 35 ff. geht, liege eben das Charakteristische der vom Evangelisten beobachteten Anordnung darin, dass die Zeitordnung zurücktrete hinter der Sachordnung. Ohne gerade die Zeitordnung in dem einzelnen an einander Geknüpften unbeachtet zu lassen, habe doch Matthäus in diesem Theile des Evangeliums diess zu seinem Hauptgeschäfte gemacht, das hier Dargestellte nach gewissen, nicht in der Zeit, sondern in der Verwandtschaft und Aehnlichkeit der Sachen begründeten Gesichtspuncten, in eben so viele für sich bestehende Gemälde zu vertheilen: diess müsse man bedenken, wenn an mehrern Orten wider die chronologische Anordnung im Evangelium des Matthäus (in Vergleichung mit den andern Evangelien) oder wegen der zusammengestellten Sachen und Reden selbst ein Bedenken erhoben und darauf ein Zweifel an dem unmittelbar apostolischen Ursprung des Evangeliums gegründet werde. Bei wiederholter Betrachtung jenes ganzen viel umfassenden Abschnitts im Evangelium des Matthäus kann ich doch die Behauptung nicht als richtig anerkennen, es habe hier wirklich im Plan des Evangelisten gelegen, die Zeitordnung hinter der Sachordnung zurücktreten zu lassen. Hingedeutet habe ich darauf schon oben, wo von der Bergpredigt die Rede war, durch die Bemerkung, man finde keine Spur von planmässigem Verfahren des Matthäus, Reden Jesu aus verschiedenen Zeiten für einen dogmatischen oder überhaupt didaktischen Zweck zusammen zu stellen. Was zuerst die Bergpredigt Matth. V. VI. VII. betrifft, so ist sie offenbar so dargestellt, dass

sie nach der Ansicht des Erzählers einen an einem bestimmten Tage gehaltenen zusammenhängenden Vortrag ausmacht. s. Kap. V, 1. vgl. IV, 25. und VII, 28 ff. Das darauf folgende Kap. VIII. ist wieder ganz so erzählt, wie etwas der Zeit nach auf jene Bergpredigt Folgendes *). Desgleichen Kap. IX, 2. vgl. IX, 9 f. 14. 18. 23. 27 f. 31. Ueberall bemerkt man hier ein Streben, mit der Zeitfolge fortzugehen. Dann folgt Kap. IX, 35 ff. allerdings eine universelle Anmerkung über die damalige Thätigkeit Jesu überhaupt, ähnlich der Kap. IV, 23 ff. befindlichen. Solche Ruhepuncte in der Erzählung finden wir mehrere bei unserm Schriftsteller; er fasst gern im Allgemeinen zusammen, wo er Nachrichten über Specielleres dieser und jener Zeitperiode des Lebens Jesu nicht weiter mitzutheilen hatte. Es sind aber in diesem Abschnitte von Kap. VIII, 7. bis Kap. IX, 38. keineswegs blos durch die Sache verwandte Erzählungen zusammengestellt: denn Kap. IX, 9—17. enthält (wie auch *Kern* selbst bemerkt) keine Krankenheilungen. Was wir weiter Kap. IX, 36 ff. und Kap. X. lesen, ist in Hinsicht seiner chronologischen Verhältnisse zu dem vorher Erzählten nicht bestimmt bezeichnet; frühere und spätere Ereignisse und Reden werden hier wohl zum Theil verbunden. Aber Kap. XI, 1. ist keineswegs, wie *Kern* S. 34 meint, eine eben so universelle Bemerkung, wie Kap. IX, 35., sondern giebt zu erkennen, dass sich der Evangelist das Kap. X. Erzählte als eine zusammenhängende, in eine bestimmte Zeit fallende, wenn auch vielleicht durch kleine Ruhepuncte unterbrochene Beschäftigung Jesu mit seinen Jüngern dachte, welche chronologisch zwischen die Kap. IX, 37 ff. erzählte, jene Aussendung einleitende, vorbereitende Aeusserung Jesu und zwischen das Kap. XI, 1. Folgende gehört. Die von *Kern* S. 34 bemerkte Sachen-Verwandt-

*) Was *Kern* nicht anerkennen will.

schaft in dem Abschnitte Kap. XI, 2. bis XII, 50. ist keine so hervortretende, dass ich behaupten möchte, Matthäus habe das hier Erzählte gerade unter diesen Gesichtspunct (der übrigens mit demselben Rechte auf manche andere Abschnitte der Evangelien angewendet werden könnte) absichtlich zusammengestellt (Jesum im Verhältniss zu den verschiedenen Menschen, zu denen er in Beziehung stand). Das chronologische Verhältniss, in welchem die Kap. XI, 2 — XII, 9. erzählten Reden und Handlungen unter einander stehen, wird freilich vom Schriftsteller ganz unbestimmt gelassen durch die vagen Formeln τότε, ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ (XI, 20. 25. XII, 1.). Aber Kap. XII, 9. 15. 46. bemerkt man wieder die der Zeit nachgehende Aufeinanderfolge genauer. Bestimmt wird ferner Kap. XIII, 1. ein Tag hervorgehoben, und an diesen Tag eine Reihe parabolischer Vorträge geknüpft bis Vers 53. Wohl kann hier auch manches von Jesu später, oder überhaupt zu anderer Zeit, Gesagtes mit dem an jenem Tage Gesprochenen verbunden worden sein; aber der Referent dachte sich (wie schon oben bei diesem Abschnitte bemerkt wurde) diese Vorträge als eine zusammenhängende Rede vgl. Vers 53 mit Vers 1. Die Erzählung Vers 54 ff. wird deutlich als das Nachfolgende bezeichnet. Von Kap. XIV. an bemerkt man (wie *Kern* selbst S. 35 zugiebt) bei Matthäus eine Anordnung, welche der im Allgemeinen, wenn auch nicht genau, chronologisch gehenden Anordnung bei Markus und Lukas parallel ist. Die vage Zeitbestimmung τότε kömmt zwar auch in diesem Abschnitte oft vor; zuweilen jedoch finden sich auch genauere Zeitangaben, wie in dem früheren Theile des Evangeliums z. B. XIV, 15. 23. ὀψίας γενομένης. Vers 24 τετάρτῃ φυλακῇ τῆς νυκτός. XVI, 20 f., wo das τότε selbst und das ἀπὸ τότε im Zusammenhange (so wie XX, 20.) eine ziemlich bestimmte chronologische Stellung hat. XVII, 1. XVIII, 1. u. a. O.

Resultat: Was unser Evangelist in der Erzählung verbindet, das dachte er sich auch wirklich so in der Zeit verbunden: man kann bei ihm kein planmässiges Zusammenstellen des Aehnlichen, nach Sach-Verwandtschaft, und kein absichtliches Zurückstellen der Zeitordnung nachweisen; er wollte chronologisch berichten, und hat diess gethan, in so weit er es nach den ihm zugekommenen Notizen vermochte. Wenn wir aber diess zugeben, wie es denn wohl bei unbefangener Ansicht des Evangeliums nicht geleugnet werden kann; so bleiben eben darum so manche im Vorhergehenden bemerkte Abweichungen von der richtigen Zeitordnung bei einem Evangelisten, welcher, der gewöhnlichen Annahme nach, Matthäus, ein Apostel und Augenzeuge des öffentlichen Lebens Jesu war, um so auffallender.

Ohne Bedenken räumen wir ein, was *Kern* ganz richtig bemerkt, es herrscht im Evangelium des Matthäus ein gewisser theologischer Pragmatismus, welcher den schriftstellerischen Charakter desselben vorzüglich ausmacht. Die Hauptsache ist nämlich, diesem Evangelisten die Persönlichkeit Jesu, Jesu, als des im A. T. angekündigten Heilandes und Stifters eines allumfassenden Gottesreichs *). Dieser theologische Pragmatismus passt auch vollkommen für die Annahme, dass wirklich ein Apostel, wie Matthäus, unmittelbarer Verfasser des Evangeliums sei. Nur folgt aus dieser Betrachtung allein noch nicht die Nothwendigkeit, an keinen andern Verfasser denken zu dürfen. Denn jene Begeisterung für die Person Jesu theilten ja doch mit den Aposteln auch andere Bekenner Jesu, namentlich die apostolischen Väter, Gefährden, Freunde, Schüler der Apostel. Nach

*) S. *Kern* S. 37 ff. 48 ff. Aehnlich habe ich darüber in meiner Isagoge § 21. p. 67. coll. §. 25. p. 82. geurtheilt. Ist es aber wohl richtig, den Matthäus dem Johannes, wie es *Kern* thut, ganz gleich zu stellen?

demselben Gesichtspuncte jenes Pragmatismus könnte also wohl auch ein Anderer das Evangelium abgefasst haben. Nur finden sich doch bei diesem Pragmatismus so manche Erscheinungen in den einzelnen Berichten dieses Evangeliums, welche Zweifel erregen, ob es ganz so, wie es vor uns liegt, unmittelbaren apostolischen Ursprungs sein, oder einen Apostel und Augenzeugen des Lebens Jesu zum Verfasser haben könne.

Noch einmal kürzlich zusammengefasst, was im Vorhergehenden ausführlicher nachgewiesen ist:

1) Weglassungen wichtiger Notizen aus dem Leben Jesu, die einem Apostel und Augenzeugen bekannt sein mussten, und deren Weglassung, als absichtlich geschehen ohngeachtet der gehabten Kenntniss, aus irgend einem hinreichenden Grunde nicht erklärt werden kann;

2) auffallende Ungenauigkeiten und Unbestimmtheiten in der Relation mancher Reden und Thatsachen, besonders wenn man die Parallelstellen anderer Evangelien damit vergleicht;

3) selbst Unrichtigkeiten, theils in dem Berichte einzelner Thatsachen selbst, theils in der Anordnung und Zusammenstellung mancher Thatsachen und Reden Jesu — Unrichtigkeiten, die zwar keineswegs die Geschichte des Lebens Jesu in irgend einem wesentlichen Puncte verändern, keineswegs die Harmonie der evangelischen Erzählung im Einzelnen stören, aber dennoch gerechte Zweifel erregen, ob dieses Evangelium (wenigstens in seinem ganzen Umfange, wie es vor uns liegt) unmittelbar von einem Apostel und Augenzeugen abgefasst sei. —

Dabei lässt sich jedoch nicht verkennen, dass sich in denjenigen Berichten unsres Evangeliums, welche Thatsachen betreffen, auch solche Abschnitte finden, in denen die Erzählung dieses Evangelisten Vorzüge hat vor den Berichten anderer Evangelisten. Matth. IV, 12. werden die Galiläischen Städte, in welche Jesus nun

kam, namentlich angegeben, Mark. I, 14. überhaupt nur Galiläa; Matth. III, 7. referirt bestimmt, Jesus habe die Worte γεννήματα ἐχιδνῶν zu den Pharisäern und Sadducäern gesprochen, Lukas dagegen Kap. III, 7. τοῖς ἐκπορευομένοις ὄχλοις. Matth. XII, 22 — 24. fällt der Zusammenhang der erzählten Thatsachen deutlicher in die Augen, als bei Markus, der hier (III, 20 — 22.) rhapsodischer berichtet. Lukas Kap. XI, 14 f. nähert sich dem Matthäus mehr, als es Markus thut, erzählt aber doch nicht so bestimmt und genau, wie Matthäus, besonders Vers 15. — Matth. XII, 24 f. erwähnt specieller Einen, der Jesum benachrichtigte von der Ankunft seiner Mutter und Brüder, wo sich Markus Kap. III, 32. und Lukas Kap. VIII, 20. universell ausdrücken *). — Matth. XIV, 22 — 33. wird das Wandeln Jesu auf dem Meere, wenigstens in Hinsicht mehrerer Puncte, vollständiger und genauer referirt, als bei Markus (VI, 45 ff.) und Johannes (VI, 16 ff.). — Matth. XV, 15. sagt bestimmt, Petrus habe Jesu die hier erwähnte Frage vorgelegt, Markus dagegen (VII, 17.) drückt sich allgemeiner aus οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ. — Matth. XVI, 11. 12. berichtet vollständiger und mehr befriedigend, als Mark. VIII, 21. — Matth. XXVI, 14. 15. erzählt bestimmter und specieller als Markus (XIV, 10. 11.) und Lukas (XXII, 4. 5.). Desgleichen Matth. XXVI, 60. bestimmter δύο ψευδομάρτυρες für das τινὲς des Markus (XIV, 57.).

Hauptsächlich aber ist das dem Matthäus beigelegte Evangelium in den Berichten von den Reden Jesu an sich betrachtet (abgesehen von der Relation der Thatsachen, mit denen sie zusammenhängen) im Ganzen genommen sorgfältig, und nicht selten vollständiger und sorgfältiger, als die Berichte der beiden andern Synoptiker. Schon Matth. III, 14. 15. gehört hierher,

*) Der τίς bei Matthäus ist wohl eben so universell, als das εἶπεν bei Markus und Lukas.

vgl. m. Mark. I. und Luk. III.; zuvörderst aber verschiedene wichtige Aeusserungen Jesu in der sogenannten Bergpredigt, die sich nur bei Matthäus, und sonst nirgends, finden, z. B. Lukas, V, 5. 7—10. 14—17. 19—24. 27—31. 33—36. Kap. VI, 1—6. 14—18. Kap. VII, 14. 15. Ferner Matth. VIII, 11. 12. 13. fehlt bei Lukas (VII, 9.) bedeutungsvoller Aeusserung Jesu. — Matth. X, 12. 13. fehlt bei Mark. VI, 16. Luk. IX, 4. — Matth. XI, 28—30. (bedeutungsvoll) fehlt bei Luk. IX, 22. — Ueber die Aeusserung Jesu Matth. XII, 11. 12. hat zwar Lukas VI, 9. auch etwas, aber bei Matthäus erscheint sie offenbar viel anschaulicher und markirter. — Matth. XII, 33—37., ein ausführlicher wichtiger Ausspruch, fehlt bei Mark. III, 30. Luk. XII, 10. — Matth. XV, 12 f., eine dem Matthäus eigne, kürzere Unterredung Jesu mit seinen Jüngern, die bei den andern Synoptikern fehlt. Nur was davon Vers 14 steht, hat Lukas Kap. VI, 39. in einem andern Zusammenhange. — Desgleichen berichtet Matthäus XV, 21 ff. die Worte Jesu vollständiger und treffender, significanter, als der in einigen Nebenumständen der Sache mehr ausführliche Markus (VII, 24 ff.). — Matth. XVI, 17. 18. 19. findet sich die wichtige Erklärung Jesu über den Apostel Petrus, auf dessen offenes Bekenntniss, dass Jesus der χριστὸς sei. Weder Markus VIII, 28. noch Lukas IX, 20., die zwar das Glaubensbekenntniss haben, fügen die Erklärung Jesu hinzu. — Matth. XVII, 20. hat den bedeutungsvollen Ausspruch Christi: ἐὰν ἔχητε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως κ. τ. λ., welchen Markus (IX, 28.) und Lukas (IX, 42.) gänzlich übergehen. Die Sache selbst hat Markus weit anschaulicher und vollständiger. — Der treffliche Ausspruch Matth. XVIII, 3. 4. ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησϑε ὡς τὰ παίδια κ. τ. λ., der hier recht sichtbar im schönsten Zusammenhange steht, fehlt bei Markus (IX, 36.) und Lukas (IX, 48.). Nur hat Markus die

Veranlassung zu der hier erzählten Aeusserung Jesu über den kindlichen, demüthigen Sinn, den er seinen Jüngern empfiehlt, ausführlicher, und, wie es scheint, auch bestimmter berichtet. Der hier kürzere Lukas stimmt im Wesentlichen auch mehr mit Markus überein in der Relation der Thatsache. — Die ganze sinnvolle Parabel von den Arbeitern im Weinberge Matth. XX, 1—16. haben weder Lukas Kap. XVIII, 30., noch Markus Kap. X, 31., wo sich dieselbe an das vorher von diesen Evangelisten Berichtete anschliessen würde. — Matth. XXI, 14. 15. 16. findet sich eine Aeusserung Jesu, die für sich selbst, mit einer Thatsache zusammenhängend, welche auch nur Matthäus, weder Markus Kap. XI., noch Lukas Kap. XIX. haben.

Dass die Relation des von Jesus Gesprochenen auch bisweilen aus dem Markus und Lukas ergänzt werden könne, leugnen wir nicht. Dass *Markus* an manchen Stellen dieselbe Rede Jesu, welche auch Matthäus hat, wortreicher referirt, wo Matthäus mehr zusammenzieht (Mark. I, 15. vgl. Matth. IV, 17.; Mark. VIII, 17 ff. vgl. Matth. XVI, 8 ff.; Mark. VII, 18—22. vgl. Matth. XV, 17 ff.; Mark. VII, 8. vgl. Matth. XV, 6.) kommt weniger in Betracht, als dass wir bei Markus auch hier und da Aussprüche Jesu finden, die bei Matthäus gänzlich fehlen. Dagegen gehört hierher Mark. IX, 23., ein Ausspruch, der zusammenhängt mit der weit grössern Ausführlichkeit überhaupt, die hier bei Markus in Vergleichung mit Matthäus und Lukas sichtbar ist bei der Erzählung der durch Jesum bewirkten Heilung eines Kranken. — Mark. IX, 38—40. (bei Lukas IX, 49. 50. etwas kürzer). Matthäus hat hier Kap. XVIII. die Begebenheit selbst gar nicht, welche diese Aeusserung Jesu veranlasste. — Mark. XII, 41 ff. vgl. Luk. XXI, 1 ff. Auch hier hat Matthäus die ganze äussere Veranlassung zu dieser Rede Jesu nicht.

Einige einzelne Aussprüche Jesu, die blos bei *Lukas*

in der Bergpredigt stehen, sind Kap. VI, 24 — 26. 33 — 35. 37 f. Bei Matthäus in der Bergpredigt finden wir sie nicht; sie sind jedoch den Aussprüchen, welche auch bei Matthäus und theilweise nur bei Matthäus in der Bergpredigt stehen, ganz nahe verwandt und hängen mit ihnen zusammen. Luk. VII, 36 — 50. Die Begebenheit selbst, welche diese Aeusserungen Jesu veranlasste, steht nur bei Lukas. — Luk. X, 25—37. Die Parabel vom barmherzigen Samariter, zusammenhängend mit einem Vorfall, den auch Lukas allein berichtet. — Luk. X, 41. Die ganze Thatsache selbst, welche diese Aeusserung Jesu veranlasste, findet sich nur bei Lukas. — Luk. XI, 5 — 12. In Verbindung steht diese Rede Jesu mit dem Vorhergehenden, wo Jesus seinen Jüngern das Mustergebet des Vaterunsers vorlegt, wovon auch Matthäus VI, 9 — 13. spricht. — Luk. XII, 13 — 21. Auch die Veranlassung zu diesem Ausspruche hat Lukas allein. — Dasselbe gilt von Luk. XIII, 1 — 9. 10 — 17. XIV, 1 — 15. 28 — 33. Die letztern hängen hier zusammen mit Aussprüchen, die auch Matthäus hat, aber in einem andern geschichtlichen Zusammenhange. X, 37 f. — Luk. XV. steht für sich, ohne genauen historischen Zusammenhang mit irgend einer auch von Matthäus berichteten Thatsache. — Desgleichen Luk. XVI, 1—12. und 19—31. — Luk. XVII, 7—10. hängt zusammen mit dem vorigen Ausspruche Jesu, den auch Matthäus XVII, 20. — Luk. XVIII, 1 — 14. steht für sich, ohne Zusammenhang mit einer bestimmten, auch nicht bei Matthäus erwähnten, Thatsache.

Wir können also, — wie sich aus den angeführten Beispielen ergiebt — zwar nicht behaupten, dass das Evangelium des Matthäus in der Relation der Reden Jesu absolut vollständiger sei, als die andern beiden Synoptiker. Besonders Lukas bietet uns in seinem Evangelium eine ziemliche Reihe von Aussprüchen Jesu dar, welche im Evangelium des Matthäus fehlen. Aber göss-

tentheils hängen auch die Aeusserungen Jesu, welche Markus und Lukas vor dem Matthäus zum Voraus haben, mit solchen Thatsachen und historischen Veranlassungen zusammen, welche in den Umkreis des Matthäus-Evangeliums gar nicht mit aufgenommen sind. Und, was dagegen das Evangelium des Matthäus, wie wir eben gesehen, in der Relation der Aussprüche Jesu vor Markus und Lukas voraus hat, betrifft grossentheils solche Aeusserungen Jesu, die nicht für sich stehen, sondern zusammenhängen mit Thatsachen und Aussprüchen des Erlösers, die auch von Markus oder von Lukas, oder von beiden berichtet werden, jedoch mit Uebergehung jener Aussprüche, welche dem Matthäus eigen sind: In Hinsicht dessen also, was der Verfasser des ersten Evangeliums von Reden Jesu und damit zusammenhängenden Thatsachen einmal aufgenommen hat in den Umkreis und Plan seiner Schrift, bemerkt man doch sehr häufig eine solche Genauigkeit und Sorgfalt in Erzählung der Worte Jesu, eine solche Kenntniss des von Jesu Gesprochenen, und zwar in einem bestimmten Zusammenhange Gesprochenen, die wohl zusammenstimmt mit der gewöhnlichen Annahme, der Verfasser dieses Evangeliums sei ein Apostel und Augenzeuge gewesen.

Auf der einen Seite also fanden wir innere Gründe, an der unmittelbar apostolischen Abfassung des Evangeliums zu zweifeln; auf der andern Seite aber doch auch Manches, was die gewöhnliche Meinung begünstigt. Sollte wohl die wichtige Lösung der ganzen Frage in der Annahme zu finden sein, eine ächte, vom Apostel Matthäus abgefasste Schrift (vielleicht in hebräischer Sprache oder in aramäischer, in der damaligen palästinensischen Landessprache abgefasst) liege dem Ganzen zu Grunde — sie sei dann aber in griechischer Sprache bearbeitet (nicht blos so, wie sie war, in demselben Umfange, übersetzt, sondern zum Theil erweitert und mit treuer Benutzung des von Matthäus Geschriebenen in

die gegenwärtige Form gebracht) worden durch einen Andern, Unbekannten, der kein Apostel und Augenzeuge gewesen. Hier müssen wir nun vor allen Dingen fragen, welche Ergebnisse zunächst aus den Zeugnissen des christlichen Alterthums hervorgehen.

In welchem Verhältniss das kanonische Evangelium des Matthäus und, was demselben zu Grunde lag, zu dem Evangelium der Hebräer, und zu den darüber vorhandenen Nachrichten gestanden habe? wird nachher besonders untersucht werden; mit Rücksicht auf Schneckenburger, in Studien S. 103 f., Kern S. 10., Klener p. 38. und Sieffert S. 22. 31. 165.

Wir wollen keineswegs behaupten, dass Matthäus, gesetzt auch, er habe blos palästinensische Christen sich als seine Leser gedacht, nicht habe in griechischer Sprache schreiben können *); aber das einstimmige Zeugniss der ältesten christlichen Kirchenlehrer, die etwas über den Ursprung des Evangeliums aussagen, geht dahin, dass Matthäus der Apostel, eine evangelische Schrift, einige Notizen über Jesu Lehre und Wirksamkeit enthaltende Schrift, in hebräischer und aramäischer Sprache abgefasst habe; und wir haben durchaus keinen Grund, dieses Zeugniss für ein falsches Zeugniss oder für einen blossen Irrthum zu erklären **). Dass Matthäus hebräisch schrieb, ist ein Punct, der fest steht in der ältern Geschichte der neutestamentlichen Schriften.

Unser kanonisches Evangelium des Matthäus aber ist in griechischer Sprache geschrieben. Wie verhält sich nun diese Erscheinung zu jener Nachricht des Alterthums? Welche Verhältnisse lassen sich hier denken?

1) Entweder unser griechisches Matthäus-Evangelium trägt ganz mit Unrecht den Namen des Apostels

---

*) S. *Schott* Isagoge p. 71. vol. 3.

**) S. *Schott* l. c. p. 70. 71. *Sieffert* S. 23—37.

Matthäus an der Stirn und steht mit jener für uns verloren gegangenen aramäischen Urkunde, die der Apostel Matthäus wirklich nach dem Zeugnisse des Alterthums abgefasst hatte, in gar keiner Verbindung *).

2) Oder gerade das Gegentheil, unser griechischer Matthäus ist eine Uebersetzung jenes hebräischen oder aramäischen Matthäus, sei sie nun von ihm selbst späterhin abgefasst worden zum Behuf der griechisch redenden Juden- und Heiden-Christen, oder von einem Andern — und diese Uebersetzung kann man sich wieder denken, entweder als eine wörtlich genaue, oder als eine freiere Uebersetzung.

3) Oder der unbekannte Verfasser unsres griechischen Matthäus hat dabei die hebräische Schrift des ächten Matthäus zu Grunde gelegt, sie ganz und gar mit aufgenommen, aber vielfältig erweitert durch Benutzung anderer Quellen, und so wie die Schrift jetzt vor uns liegt, in griechischer Sprache bearbeitet; woraus sich denn erklären lässt, warum das Ganze dem Apostel Matthäus beigelegt wurde.

Die erste Behauptung lässt sich mit den Zeugnissen des Alterthums nicht vereinigen: denn unser kanonisches Matthäus-Evangelium gilt schon in der ältesten christlichen Zeit, wo überhaupt die Evangelien anfangen, bei den Kirchenvätern bestimmt citirt und gebraucht zu werden, d. h. in der ersten Hälfte des zweiten christlichen Jahrhunderts, als eine Schrift des Matthäus, als *εὐαγγέλιον κατὰ Ματϑαῖον*, und die Kirchenväter, welche daraus citiren, haben die Stellen immer so angeführt, wie sie in unserm griechischen Matthäus lauten, nament-

---

*) *Dav. Schulz* Lehre vom Abendmahl. — Hat aber dieser die absolute Unächtheit ausgesprochen? — *Fischer* zur Einleitung in die Dogmatik der evangel. protestant. Kirche. Tüb. 828. S. 122 f. ist der Meinung, unser erstes kanonisches Evangelium sei eine abkürzende Recension des Hebräer-Evangeliums, das aber auch nicht von Matthäus ist.

lich dieselben, welche berichten, dass der Apostel Matthäus seine evangelische Urkunde hebräisch abgefasst habe. Die Stellen, die hierher gehören, hat *Schott* gesammelt in seiner Isagoge §. 13. not. 4. Unser griechisches Matthäus-Evangelium muss also in einer nahen Verwandtschaft mit der hebräisch abgefassten evangelischen Urkunde stehen: denn nur daraus lässt sich begreifen, wie es gekommen, dass jenes griechische Evangelium schon in der ältesten Zeit immer auf den Matthäus zurückgeführt wurde. Diese Verwandtschaft denken sich nun diejenigen als die genaueste und innigste, welche unsern griechischen Matthäus geradezu für eine Uebersetzung des hebräischen Matthäus-Evangeliums erklären.

Von diesem Standpuncte aus ist unser kanonisches Evangelium ohnstreitig schon bei den ältern Kirchenvätern betrachtet worden. Diess war auch in der neuern Zeit die hergebrachte Meinung unter denjenigen, welche den Zeugnissen der Kirchenväter folgen, dass Matthäus selbst hebräisch geschrieben habe *). Die hierher gehörigen Schriften finden sich verzeichnet in *Schott* Isagoge §. 22. not. 1. Man hat sich zum Behuf dieser Annahme auf jene Stelle des *Papias* berufen bei Eusebius Hist. eccl. III, 39. und daraus gefolgert, es habe schon frühzeitig viele griechische Uebersetzungen des hebräischen Matthäus gegeben. *Papias* sagt nämlich in der angeführten Stelle, nachdem er die λόγια erwähnt hatte, welche Matthäus geschrieben habe: ἡρμήνευσε δ' αὐτὰ ὡς ἂν ἠδύνατο ἕκαστος. Diess gestattet aber eine ganz andere Erklärung und wird wohl am einfachsten so verstanden: Jeder (der das Hebräische oder Aramäische nicht als seine Muttersprache inne hatte) musste sich

---

*) *Hieronymus* sagt ausdrücklich von dem hebräischen Original: quod quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est; de Scriptorib. eccl. Cap. 3.

diese Schrift des Matthäus selbst auslegen, sich selbst übersetzen und verständlich machen, so gut er konnte, je nachdem seine Kenntniss der hebräischen Sprache beschaffen war. Darin liegt nun aber die vorausgesetzte Thatsache, dass es wenigstens damals, zur Zeit des Presbyter Johannes, dessen Relation Papias a. a. O. mittheilt, eines Zeitgenossen des Apostels Johannes, noch gar keine griechische Uebersetzung des hebräischen Matthäus gab, welche diejenigen, deren Muttersprache das Hebräische nicht war, hätten gebrauchen können *). Ob es späterhin sehr bald zu einer griechischen Uebersetzung des hebräischen Matthäus gekommen sei, ersehen wir daraus nicht. Und die Kirchenväter, ob sie gleich unser kanonisches Evangelium *κατὰ Ματϑαῖον* als eine griechische Uebersetzung einer hebräischen Urschrift betrachten, geben doch nie zu erkennen, dass sie eine bestimmte historische Ueberlieferung über diesen Punct gehabt hätten; verrathen nirgends eine genaue Kenntniss der Zeit, wann, und des Mannes, durch den der hebräische Matthäus ins Griechische übersetzt worden sei. Wir wollen darauf nicht gerade ein Hauptgewicht gegen jene Meinung legen, da es sich doch als möglich denken lässt, als ein Resultat mancherlei zufälliger Umstände, dass eine bestimmte Notiz über den Verfasser einer solchen Version frühzeitig in der christlichen Kirche verschwinden konnte. Die Hauptsache ist aus dem innern Charakter unseres griechischen Matthäus abzunehmen, ob er wirklich das Ansehen einer aus dem Hebräischen gemachten Uebersetzung habe, oder nicht vielmehr einer griechischen Originalschrift, wenigstens einer solchen, die nicht als eigentliche Uebersetzung betrachtet werden kann. Das erste ist nun vielfältig behauptet worden. Man hat für diese Behauptung hauptsächlich die mannigfaltigen Hebraismen im griechischen

*) S. *Sieffert* S. 20 ff.

Style des Evangeliums κατὰ Ματθαῖον geltend gemacht. Dieser Umstand allein könnte wohl geneigt machen, unser Evangelium als Uebertragung aus dem Hebräischen in das Griechische zu betrachten, wenn wir nicht wüssten, dass die meisten Schriftsteller des Neuen Testaments im Judenthume geboren und erzogen waren, und demnach, wenn sie auch späterhin Griechisch gelernt, und sich die Gabe Griechisch zu reden und zu schreiben angeeignet hatten, doch von den frühesten Jahren her gewöhnt waren an die hebräische Sprach- und Ausdrucksweise. Der Verfasser unsres ersten kanonischen Evangeliums konnte wohl, auch ohne einen hebräischen Text vor sich zu haben, den er übersetzte, so hebraisirend Griechisch schreiben, wie wir es in diesem Evangelium wirklich finden; wir würden daraus nur einen Beweis dafür abnehmen können, dass dieser Schriftsteller der rein griechischen Sprache weniger kundig war, als etwa Markus und Lukas (wiewohl sich auch bei diesen ein hebräisches Colorit des griechischen Ausdrucks sehr häufig nicht verkennen lässt, am meisten bei Markus, aber auch selbst bei dem, der griechischen Sprache unstreitig mächtigern, Lukas. Fast Allem, was in der damaligen Zeit über Jesu Reden und Thaten niedergeschrieben wurde, lag etwas Hebräisches zu Grunde, wenn es auch nicht eigentlich übersetzt wurde. Denn die mündlichen evangelischen Vorträge und Belehrungen, welche unsern schriftlichen Evangelien vorausgingen, waren ja doch zuvörderst in hebräischer oder aramäischer Sprache geschehen, weil die Jünger Jesu, die ersten Verkündiger seines Lebens und seiner Lehre, zuerst in dieser Sprache in Palästina auftraten und mündlich lehrten. S. *Sieffert* S. 44. Schon durch diesen Umstand musste auch in die ältesten schriftlichen griechischen Evangelien-Relationen, so wie in mündliche griechische Vorträge, unwillkührlich eine gewisse hebraisirende Gräcität übergehen. Das Hebraisiren unsres griechischen

Matthäus im Allgemeinen erklärt sich also auf diese Weise auch ohne die Annahme einer Uebersetzung. Und was Eichhorn, Berthold u. A. namentlich anführen, es gebe solche einzelne Stellen in unserm griechischen Matthäus, die man gar nicht anders erklären könne, als durch die Voraussetzung, der griechische Uebersetzer des hebräischen Matthäus habe hier sein Original nicht richtig, nicht bestimmt, nicht deutlich genug übersetzt, das hat sich bei neuerer Prüfung als ungegründet gezeigt. Alle diese Stellen lassen sich auf andere Art und leichter ohne jenen Umweg erklären *)?

Eine Uebersetzung hat man in unserm griechischen Matthäus auch darum zu finden gemeint, weil die alttestamentlichen Stellen, welche in unserm Matthäus häufig citirt werden, an mehrern Orten nicht aus der griechischen Uebersetzung der Alexandriner oder der Siebenzig angeführt worden sind, sondern entweder genauer nach dem hebräischen Texte des Alten Testaments, von dem die Siebenzig nicht selten abwichen, oder wenn auch nach den Siebenzigen, wenigstens nicht genau nach denselben. Man meint nämlich, ein selbstständig griechisch schreibender Verfasser dieses Evangeliums, der nicht erst aus dem Hebräischen übersetzte, würde sich doch an allen solchen Stellen, wo das Alte Testament citirt wird, vielmehr unmittelbar an die, unter den griechischredenden Juden recipirte Alexandrinische Uebersetzung angeschlossen haben. Aber auch diess ist kein Beweis: denn theils kommen ja doch viele Stellen vor, in verschiedenen Theilen des Evangeliums, wo das Citat allerdings ganz mit den LXX harmonirt **), theils lässt sich

*) S. *Paulus* theol. exeget. Conservator. I, 51 ff. *Klener* l. c. p. 11 coll. p. 15. *Sieffert* a. a. O. S, 42 ff. vgl. S. 20—32.

**) S. *Schott* Isagoge p. 72. not. 5 ff. Ja, bei genauerer Betrachtung findet sich in den meisten alttestamentlichen Citaten des Matthäus Abhängigkeit von den LXX. s. *Klener* p. 12.

sehr wohl denken, dass auch ein griechisch-schreibender Evangelist, der nicht übersetzte, bei alttestamentlichen Citaten öfters von den LXX abwich, und den ursprünglichen hebräischen Text, wo ihm derselbe passender schien, als die Uebersetzung der LXX beibehielt, und in einer eigenen griechischen Uebersetzung ausdrückt. Aus dem innern sprachlichen Charakter unsres ersten kanonischen Evangeliums haben nun Andere sogar das Gegentheil darzuthun versucht, es habe ganz und gar das Ansehen einer Schrift, die keine Uebersetzung sei, sondern eine selbstständig abgefasste griechische Urschrift *). Aber auch dieser Beweis lässt sich nicht vollständig führen. Man beruft sich auf diejenigen Sectionen des Matthäus, die gewöhnlich wörtlich mit den Parallelstellen des Evangeliums Lukas (der sich im Ganzen reiner griechisch ausdrückt, als die übrigen Evangelisten) übereinstimmen. Hier muss man aber wieder bedenken, dass der Entstehung unsrer schriftlichen Evangelien die mündliche Verkündigung von Jesu Leben und Thaten und Reden vorausging. Diese mündlichen Evangelisten waren theils hebräische, theils hellenistische, griechisch-redende, Christen. Ihre mündlichen Ueberlieferungen mussten sich wohl schon frühzeitig zu einer gewissen Conformität ausbilden, da sie dieselben Gegenstände betrafen, und im Ganzen denselben geistigen Bedürfnissen der Zuhörer zu entsprechen suchten. Diese Conformität konnte leicht auch in einzelnen Worten und Redensarten, sowohl der hellenistischen, als der hebräischen mündlichen Evangelientradition hervortreten. Es lässt sich daher wohl denken, dass auch ein griechischer Uebersetzer eines hebräischen Evangeliums nicht selten bei solchen Erzählungen, in denen sich jene Conformität vorzüglich ausgebildet hatte, von solchen Redensarten und Worten Gebrauch machte, die kein he-

*) S. *Schott* Isagoge p. 70. not. 1. und *Klener* p. 16.

bräisches Colorit hatten, sondern der Erzählungsweise der hellenistischen Evangelisten angehörten; oder er konnte auch schriftliche griechische Aufsätze gelesen haben, in denen jene Erzählungen aufbewahrt waren, und diese konnten da und dort unwillkührlich auf seinen Styl, auch bei dem Uebersetzer, Einfluss haben *).

Eben so sind diejenigen Stellen des Matthäus, wo alttestamentliche Aussprüche sowohl abweichend vom hebräischen Texte, als abweichend von dem der Siebenzig, frei citirt werden, kein entscheidender Beweis für die selbstständige griechische Abfassung unsres Matthäus. Denn, konnte nicht die hebräische Schrift, welche Jemand übersetzte, die citirten alttestamentlichen Stellen zuweilen freier citirt und gebraucht haben? Solche Citate aber, die nur in griechischer Gestalt in den Zusammenhang passten, können im Contexte des Matthäus-Evangeliums nicht nachgewiesen werden. Auch auf die Wortspiele hat man sich berufen, die zuweilen in unserm griechischen Matthäustexte vorkommen, absichtliche Zusammenstellungen ähnlich klingender griechischer Worte z. B. Matth. V, 45. δικαίους καὶ ἀδίκους, V, 46 f. ἀγαπήσητε und ἀσπάσησθε, IV, 16. ἀφανίζουσι und φανῶσι, XXIV, 7. λιμοὶ καὶ λοιμοί. Hier lässt sich freilich nicht nachweisen aus der Natur der hebräischen Sprache, dass an denselben Stellen auch in dem hebräischen ein ähnliches Wortspiel gestanden habe. Wir bedürfen aber auch dieser Nachweisung selbst in dem Falle nicht, wenn unser griechischer Matthäus wirklich für eine Uebersetzung gehalten werden sollte. Denn wenn wir uns einen Uebersetzer denken, dem ein gewisser Wortreichthum in der griechischen Sprache zu Gebote stand, und der nicht gerade ganz buchstäblich, wenigstens nicht durchgängig, übersetzte, so konnte er wohl

---

*) Dieses Alles hat *Sieffert* weiter und überzeugend ausgeführt S. 45—52.

auch an Stellen des hebräischen Originals, die keine Wortspiele in jener Sprache enthielten, ohne Verletzung des rechten Sinnes solche griechische Ausdrücke wählen, in denen ein Wortspiel liegt, wenigstens zu liegen scheint. Denn ob es gerade an den angeführten Stellen aus Absicht des Schreibenden hervorgegangen sei? ist immer noch die Frage.

Es besteht also aus dem Durchgeführten als Resultat: Aus dem sprachlichen Charakter unsres griechischen Matthäus-Evangeliums kann nicht bewiesen werden, dass es entstanden sei als Uebersetzung einer hebräischen evangelischen Urkunde: doch steht jener sprachliche Charakter dieser Meinung auch nicht geradezu entgegen, zumal wenn man nicht darauf besteht, die Uebersetzung für eine durchgängig wörtlich abgefasste zu erklären. An sich betrachtet liess sich wohl auch denken, Matthäus habe selbst sein eignes hebräisch oder aramäisch abgefasstes Evangelium späterhin übersetzt zum Behuf griechisch redender, oder an die griechische Sprache mehr gewöhnter, Christen, besonders Heidenchristen. Daraus liess sich am leichtesten erklären, woher es gekommen, dass dieses griechische Evangelium schon im christlichen Alterthume, immer auf den Matthäus als Urheber zurückgeführt worden, obgleich die Zeugnisse des Alterthums aussagen, Matthäus habe hebräisch geschrieben *). Nur steht dieser Hypothese entgegen der völlige Mangel an Zeugnissen des Alterthums. Wenn Matthäus selbst sein hebräisches Evangelium späterhin griechisch übersetzte, oder eine griechische Ausgabe desselben besorgte, so konnte dieses gewiss nicht unbe-

*) Diese Hypothese stellt *Guericke* auf: Beitr. zur hist. krit. Einl. ins N. T. S. 43 ff. *Olshausen* aber (Bibl. Commentar I. §. 3. 4.) nimmt an, dass Matthäus selbst eine griechische Ausgabe seines hebräischen Evangeliums besorgt und dabei das griechische Evangelium des Lukas benutzt habe.

kannt bleiben. Nun sagt aber *Papias* in der oben angeführten Stelle bei Eusebius, wo er Relationen des Presbyter Johannis mittheilt, Matthäus habe hebräisch geschrieben, und diese hebräische Schrift habe Jeder, so gut er gekonnt, übersetzt, verdolmetscht, ἡρμήνευσε κ. τ. λ. Wir mögen nun diese Worte von verschiedenen, frühzeitig öffentlich erschienenen, Uebersetzungen des Matthäus-Evangeliums erklären, oder, was wohl richtiger sein möchte, darauf beziehen, dass Jeder, welchem das Hebräische nicht Muttersprache war, die Schrift des Matthäus sich selbst übersetzt, zu verstehen versucht, so weit er es nach seiner Sprachkenntniss vermochte. In beiden Fällen ergiebt sich, dass Papias aus den ihm bekannten Ueberlieferungen nichts davon wusste, Matthäus habe selbst sein Evangelium übersetzt. Auch *Eusebius*, der in seiner Kirchengeschichte den Bericht des Papias mittheilt, sagt nichts davon; und *Hieronymus* *) erklärt ausdrücklich: Quod sc. Evangelium Matthaei, quis postea in graecum transtulerit, non satis certum est.

Sehen wir aber nun wieder auf die im Vorigen ausführlich entwickelten, aus mehrern einzelnen Abschnitten und Stellen unsres griechischen Evangeliums κατὰ Ματθαῖον entlehnten Gründe zurück, die es so zweifelhaft machen, ob dieses ganze Evangelium, so wie es vor uns liegt, in seinem ganzen Umfange, als Werk eines Apostels, und Augenzeugen des Lebens Jesu betrachtet werden könne; so fällt damit natürlich auch die Annahme, dass unser griechisches Evangelium aus einem, dem Inhalte und Umfange nach ihm genau entsprechenden hebräischen Evangelium des Apostels Matthäus (als Uebersetzung desselben) entstanden sei. Denn dieselben innern Zweifelsgründe, die gegen unser griechisches Evangelium erhoben werden, treffen dann natürlich auch jenes hebräische Evangelium, für dessen Uebersetzung

*) Catal. Scriptor. eccles. C. 3. Vgl. *Klener* p. 17. 18 sq.

unser griechisches gehalten werden soll. Gleichwohl ist es einstimmige Aussage des christlichen Alterthums, Matthäus der Apostel habe wirklich eine evangelische Urkunde abgefasst, aber in hebräischer Sprache. Und so führt diess zu der dritten vermittelnden Frage: Ist vielleicht die Verwandtschaft, die wir doch aus dem im Vorhergehenden bemerkten historischen Grunde annehmen müssen, zwischen unserm griechischen Matthäus und jener wirklich ächten hebräischen Urkunde des Matthäus, die wir nicht mehr haben, so zu erklären, dass der Verfasser unsres griechischen Evangeliums die ächte Matthäus-Schrift mit in seine ausführlichere Erzählung aufgenommen, und als gegebenen Stoff nach seinem Plane, aber mit offenbaren Zusätzen und Erweiterungen verarbeitet habe?

Diesen Weg haben nun mehrere der neuesten kritischen Forscher betreten, doch auf verschiedene Weise. *Schleiermacher*: Ueber Papias Zeugniss von unsern beiden ersten Evangelien, in der Zeitschrift: Theol. Studien und Kritiken, herausgeg. v. Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1832. Hft. 4., besonders S. 767. Der verewigte Schleiermacher hält sich hauptsächlich an den oben angeführten Bericht des Papias bei Eusebius (Hist. eccl. III, 39.) und giebt ihm folgenden Sinn: Matthäus hat Reden, aber blos Reden Jesu, *λόγια τοῦ Κυρίου*, in hebräischer Sprache zusammengestellt; viele Einzelne erläuterten dann diese Schrift, so gut sie konnten, d. h. sie fügten insbesondere zu jenen Reden des Herrn die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse hinzu, die Thaten und Begebenheiten, welche jene Reden veranlasst hatten und begleiteten. Eine von diesen *ἑρμηνείαις* (Erweiterungen und Erläuterungen jener von Matthäus wirklich geschriebenen Sammlung von blossen Reden Jesu) ist unser griechisches Evangelium *κατὰ Ματθαῖον*; daher finden wir in unserm griechischen Matthäus solche Abschnitte, in denen Aussprüche Jesu aus verschiedenen Zeiten zu-

sammengestellt sind *). Eine ähnliche ἑρμηνεία war nach seiner Ansicht das alte apokryphische Evangelium der Hebräer, dessen Verwandtschaft und Verhältniss zu unserm Matthäus-Evangelium sehr verschieden beurtheilt wird.

Sehr ähnlich dieser Annahme von Schleiermacher hatte schon *Niemeyer* von dem Ursprunge unsres Matthäus-Evangeliums geurtheilt in der Allgem. Literaturzeit. v. J. 1832. Nr. 37., nur ist die aufgestellte Hypothese von Schleiermacher mehr ausgeführt worden, besonders mit Hinsicht auf das Verhältniss unsres Matthäus zum Evangelium der Hebräer.

Was nun aber die eigentliche Grundlage dieser von Schleiermacher mit gewohntem Scharfsinn dargestellten Hypothese betrifft, die gegebene Erklärung der angeführten Stelle des Papias, so lässt sich dagegen freilich eine bedeutende Einwendung erheben. Nach der von Eusebius mitgetheilten Relation des Papias hat Matthäus geschrieben λόγια. Ist es aber wohl ausgemacht, dass der Ausdruck λόγια, wie es bei Schleiermacher vorkömmt, einzig und allein von Reden Jesu verstanden werden müsse? Allerdings bedeutet λόγια Belehrungen von Gott gegeben, Gottesspruch **). Aber es kömmt hier wohl in Betrachtung, dass die aus Papias bei Eusebius angeführten Worte, wo von Matthäus die Rede ist, nicht lauten: τὰ λόγια τοῦ Χριστοῦ oder Κυρίου, sondern blos τὰ λόγια. Schleiermacher behauptet freilich S. 740. mit dem Worte λόγια könne hier nichts Anderes bezeichnet sein, als Aussprüche Christi: denn Lehren und Aussprüche der Apostel, die man wohl spä-

*) Diese Erscheinung lässt sich wohl aus jener Annahme von einer durch den Matthäus ursprünglich abgefassten blossen Spruchsammlung erklären; aber nothwendig wird diese Annahme dadurch nicht. Man s. das im Vorhergehenden über dergleichen Abschnitte Bemerkte.

**) S. *Schleiermacher* a. a. O. S. 738 ff.

terhin auch λόγια nannte (in sofern der Geist Gottes durch sie redete), habe Matthäus noch nicht zusammenstellen können. Wir fragen dagegen: Konnte nicht jenes λόγια bei dem Papias, ausser den Reden Christi, auch Erzählungen von seinem Leben bezeichnen? Da λόγια von göttlichen Belehrungen, Gottessprüchen, unleugbar häufig gebraucht wird, so konnte wohl Papias in jener Relation unter λόγια göttliche Belehrungen verstehen, welche uns durch Jesum Christum, d. h. durch seine Reden und Thaten und Schicksale gegeben sind, oder göttliche, auf den Herrn Jesus Christus sich beziehende, ihn betreffende Belehrungen, also nicht blos zusammengestellte Reden Jesu. Hebr. V, 12. werden die Anfangsgründe des Christenthums auch genannt ἀρχὴ λογίων τοῦ θεοῦ vgl. VI, 1. 2., und doch gehörte zu den Anfangsgründen des Christenthums ganz gewiss auch eine geschichtliche Belehrung über Jesu Person und Leben *). Es liegt in den λόγια durchaus keine Nothwendigkeit, nur eine Sammlung der Reden Jesu darunter zu verstehen: der Gebrauch des Wortes selbst führt uns vielmehr auf den Begriff einer evangelischen (Belehrungen Gottes durch Jesum enthaltende) Urkunde überhaupt, deren Umfang nicht näher bestimmt wird. Wenn Papias in der zu besprechenden Stelle wirklich nur die Reden Jesu gemeint hätte, so würde er wohl eher geschrieben haben τοὺς λόγους κυριάκους oder λόγους τοῦ Κυρίου. Auch empfiehlt sich die gewöhnliche Ansicht von dem Sinne jenes Ausdrucks bei Papias λόγια, durch Vergleichung dessen, was in demselben Berichte des Papias kurz

*) Nur gezwungen, bemerkt ein Recensent über *Sieffert's* Schrift in der Jen. Allg. Literaturzeit. v. J. 1834. Nr. 160. kann Schleiermacher eine Stelle bei *Photius* Cod. 228. für seine Ansicht von λόγια deuten: denn offenbar tritt in dieser Stelle der Gegensatz hervor zwischen dem Alten und Neuen Testamente. Und in der Stelle des *Ignatius* Ep. ad Smyrn. φασὶ τὰ λόγια· οὗτος ὁ Ἰησοῦς κ. τ. λ. ist offenbar eine Anspielung auf Ap. Gesch. I, 11.

vorher vom Evangelium des Markus gesagt wird. Papias referirt nämlich dort (Euseb. III, 39.) als etwas von dem Presbyter Johannes ihm Mitgetheiltes, Markus der Evangelist habe das genau, *ἀκριβῶς*, niedergeschrieben, was er vom Apostel Petrus, den er als Dolmetscher (*ἑρμηνεύτης*) begleitete, mündlich erfahren zu haben sich erinnerte über Jesu Christi Lehren und Thaten, *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*: doch habe Markus diese Notizen nicht in einer bestimmten, festgehaltenen, genauen chronologischen Ordnung niedergeschrieben (*οὐ μέντοι τάξει*), weil er eben seine Nachrichten blos vom Apostel Petrus hatte, der sie auch nicht in einer bestimmten Ordnung mittheilte, sondern so, wie es eben der Zweck seines Unterrichts, oder das Bedürfniss der zu Belehrenden, mit sich brachte, und nicht die Absicht hatte, eine förmliche *σύνταξις* (Zusammenstellung, fortlaufende geordnete Erzählung) *τῶν κυριακῶν λογίων* *) darzustellen. Hier sieht man offenbar, der Ausdruck *λόγια κυριακά*, steht dem Sinne nach in diesem Zusammenhange gleich dem vorher gebrauchten *τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα*. Es ist ja eben von demselben Petrus die Rede, von dem es hiess, Markus habe von ihm seine Notizen über Jesu Reden und Thaten empfangen, und es wird in diesen Worten erklärt, wie und in welcher Absicht Petrus diese Notizen mitgetheilt habe, und geleugnet, dass er selbst habe eine eigentliche *σύνταξις λογίων κυριακῶν* zusammenstellen wollen, so dass sie Markus als eine *σύνταξιν* empfangen hätte **). Hier also müssen wir

---

*) Wie die Stephan'sche Ausgabe richtiger statt *λόγων* hat.

**) Diess gegen *Schneckenburger*, der Schleiermachers Erklärung des *λόγια* vertheidigt, in Studien u. f. I, 160 ff. Vgl. *Credner* Einl. I. d. Nachträge. Auch *Strauss* in einer Recension in den Berlin. Jahrb. für wissenschaftl. Kritik v. J. 1834. Nr. 91. ist der Meinung, dass jene Aeusserung über Markus nicht erlaube, in der folgenden Stelle über Matthäus das *λόγια* von blossen Reden zu nehmen.

doch annehmen, entweder, wenn λόγια τοῦ κυρίου blos die Reden Jesu bezeichnen soll, so steht wenigstens ein Theil fürs Ganze (Benennung von der Hauptsache), und es wird damit doch eine zusammenhängende evangelische Urkunde überhaupt gemeint, die auch πραχθέντα umfasst; oder λόγια umfasst schon Beides an sich, göttliche Belehrungen, die uns gegeben sind durch den Herrn, d. h. seine Reden, aber auch seine Thaten und Schicksale. Also auch dieser Umstand führt uns darauf hin, da, wo Papias in demselben Zusammenhange der Relation des Presbyter Johannes gemäss vom Matthäus berichtet: ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο, das Wort λόγια nicht auf eine blosse Sammlung von Reden Jesu zu beziehen *).

Wenn ferner *Schleiermacher* in dem Berichte des Papias über Matthäus die Behauptung findet, die Schrift des Matthäus sei dann von mehrern Andern erklärt worden, indem sie jenen Reden Jesu die Notizen der Thatsachen, auf welche sich dieselben bezogen oder sonst in Verbindung standen, hinzusetzten; so gilt dagegen, wie auch *Lücke* a. a. O. richtig bemerkt, die Einwendung, dass in der Stelle des Papias nicht von weiterer Erläuterung oder Erweiterung jener Schrift des Matthäus die Rede ist, sondern vielmehr von Uebertragung in die griechische Sprache: Jeder hat sich, so gut er konnte, die hebräische Schrift des Matthäus übersetzt, verständlich zu machen versucht. Denn ἑρμηνεύειν heisst sehr häufig übersetzen, in eine andere Sprache übertragen; und in diesem Sinne wird in demselben Abschnitte

*) Mit meiner Ansicht stimmt im Wesentlichen überein: *Lücke* Theol. Stud. v. J. 1833. Hft. 2. S. 500 ff. und *Heydenreich* Ueb. d. Unzulässigkeit d. mythischen Auffassung Stück 2. S. 14 ff. Desgleichen *Kern* in Tübing. Zeitschr. 1834. Hft. 2. S. 8 ff.; welcher auch bemerkt, Papias habe seine eigne Schrift, die auch Thatsachen enthielt, genannt λογίων κυριακῶν ἐξήγησις. s. Euseb. Hist. eccl. III, 39.

des Papias Markus der ἑρμηνεύτης des Petrus genannt. Und dass das Wort ἡρμήνευσε auch keine andere mehr umfassende Bedeutung habe, zeigt auch schon der Gegensatz, in welchem das ἡρμήνευσε zu den Worten steht: Matthäus habe geschrieben ἑβραΐδι διαλέκτῳ *).

Dass unserm griechischen Matthäus ein aramäisches Matthäus-Evangelium zu Grunde liege, behauptet auch *Klener* **). „Matthaei archetypum aramaeum Evangelio Matthaiano graeco, veluti cuique Synopticorum — quadam ratione fundamenti instar subfuisse, summam prae se fert similitudinem.“ Diese Verbindung unserer griechischen mit jener aramäischen Schrift könne nicht ausgemittelt werden; nur so viel stehe fest, dass unser grie-

---

*) Was *Kern* in Tübing. Zeitschr. a. a. O. S. 10 f. bemerkt: „Die Erzählung der Reden und der Thaten Jesu und aller Ereignisse seines öffentlichen Lebens in unserm ersten kanonischen Evangelium trete in einen solchen innern Zusammenhang, dass man nicht wohl die Bestandtheile unsres Matthäus-Evangeliums so, wie *Schleiermacher*, ausscheiden könne, um den einen Theil auf den Apostel, den andern auf den griechischen Hermeneuten zurückzuführen“ — enthält wohl keinen hinreichenden Beweis gegen Schleiermachers Ansicht. Denn, warum konnte nicht irgend ein mit der mündlichen Evangelien-Tradition, oder auch mit schriftlichen evangelischen Aufsätzen wohl bekannter apostolischer Mann, die kurze, von Matthäus geschriebene Zusammenstellung gewisser Reden Jesu durch Erzählung von Thatsachen aus dem Leben Jesu so erweitern und ergänzen, dass eine im Ganzen wohl unter einander zusammenhängende Erzählung entstand, die sowohl aus Jesu Reden wie aus seinem Leben seine erhabene Persönlichkeit und seine schon im Alten Testamente angedeutete messianische Dignität hervortreten liess. Diese Einheit erst künstlich hervorzubringen, hatte überhaupt kein wahrhaft evangelischer Schriftsteller nöthig; sie lag schon in der Sache selbst, in dem, was Jesus wirklich gesprochen und gelehrt hatte. Uebrigens reducirt auch *Schleiermacher* den ursprünglichen Inhalt der ächten Matthäus-Schrift hauptsächlich nur auf manche längere Reden Jesu, wie sie in unserm griechischen Matthäus stehen, namentlich Kap. V. VI. VII. X. XIII, 1—52. XVIII. XXIII. XXIV. XXV.

**) Recentiores de authentia etc. p. 35 sqq.

chisches Evangelium zu jener hebräischen Matthäus-Schrift keineswegs in dem Verhältnisse einer Uebersetzung zum Original stehe, weil dieses Evangelium offenbar den Charakter eines ursprünglich griechisch abgefassten, keineswegs einer Uebersetzung an sich trage*); zur Grundlage habe die hebräische Matthäus-Schrift unserm griechischen Evangelium gewissermaassen gedient — wie weit aber, lasse sich nicht ausmitteln; man könne also freilich auch nicht die Aechtheit unsres Matthäus-Evangeliums im vollen, strengern Sinne vertheidigen. Einen materiellen Zusammenhang unseres griechischen Matthäus mit jener aramäischen Schrift gründet *Klener* besonders auf die Verwandtschaft unseres griechischen Textes mit dem Hebräer-Evangelium, das aus dem aramäischen Matthäus entstanden sei; wogegen aber *Schneckenburger* bemerkt **), es sei noch kritisch unsicher, dass Matthäus sein Evangelium aramäisch geschrieben.

Etwas enger und bestimmter denkt sich ein Anderer unter den neuesten kritischen Forschern, Professor *Sieffert* in Königsberg, das Verhältniss zwischen unserm griechischen Evangelium und jener aramäischen Schrift ***). Die älteste aramäische Urkunde des Apostels Matthäus liege im Wesentlichen unversehrt dem griechischen Evangelium zu Grunde. Das letztere sei als eine, durch einzelne Zusätze erweiterte, freie griechische Uebertragung der ächten apostolischen Schrift zu betrachten, von irgend einem palästinensischen Christen abgefasst, der des Griechischen kundig, die aramäische Schrift des Matthäus

*) Diess kann aber, wie oben gezeigt, nicht aus dem Styl unsres Evangeliums nachgewiesen werden. Es könnte eine Uebersetzung sein, nur nicht gerade eine ganz buchstäbliche.

**) Studien etc. Bd. VI. Hft. 1. S. 104.

***) In seiner Schrift: Ueber den Ursprung u. f. S. 162 ff. Gegen Sieffert hat *Heydenreich* manches bemerkt: Ueber die Unzulässigkeit d. mythischen Auffassung Stück 2. S. 58 ff. Vgl. auch *Paulus* in Heidelb. Jahrb. 1832. Jul.

den griechisch sprechenden, des Aramäischen wenig oder nicht kundigen, Heiden-Christen, durch diese Bearbeitung, ihrem Wunsche gemäss, zugänglicher machen wollte, und dabei aus der Fülle apostolischer, mündlicher Ueberlieferungen an manchen Stellen Erläuterungen beifügte. Gegründet wird diese Ansicht von *Sieffert* 1) auf das historische Zeugniss, dass unser griechisches Evangelium im Alterthume auf den Matthäus zurückgeführt worden, und dass Hieronymus nach seiner eignen Aussage, die bei den Hebräer-Christen als Original des Matthäus gangbare Schrift, das sogenannte Evangelium der Hebräer, unbedenklich dafür, für den ächten Matthäus erkannte, während er nicht zweifelte an der unmittelbaren Abstammung unseres griechischen Evangeliums von Matthäus. Diess bürgt für einen genaueren Nexus zwischen dem griechischen Evangelium und der aramäischen Matthäus-Urkunde. 2) Auf das Ergebniss der innern Kritik, dass mehrere einzelne Abschnitte und Verse unseres griechischen Evangeliums aus dem ursprünglichen Texte hineingedacht werden können, ohne Aufhebung des Zusammenhangs *), und nachgewiesen an Beispielen S. 160 ff., und dass man mehrere Stellen in unserm griechischen Evangelium findet, die einen andern Verfasser, der kein Apostel sein konnte, verrathen. Diese Umstände, in Verbindung mit den Zeugnissen des Alterthums, dass Matthäus nicht griechisch, sondern aramäisch geschrieben, beweisen, dass unser griechischer

*) Diess kann man wohl nicht eigentlich als einen Beweis betrachten. In einer historischen Schrift, die nicht nach einem künstlichen Plane angelegt ist, lässt sich wohl ohne Aufhebung des Zusammenhangs Dieses und Jenes hineindenken, ohne dass man dadurch zu der Folgerung berechtigt ist, hier sei ein Zusatz von fremder, späterer Hand. Solche Stellen dürften sich in allen Evangelien nachweisen lassen. Wer möchte genau bestimmen in Hinsicht auf alle einzelne Erzählungen, welche der Verfasser nach seinem Plane aufnehmen musste, oder weglassen konnte?

Matthäus nicht die apostolische Schrift unmittelbar selbst sei, sondern dieselbe nur als Grundlage in sich enthalte.

Dagegen schliesst sich *Kern* in Tübinger Zeitschrift für Theologie 1834. Hft. 2. vgl. mit 1835. Hft. 2. S. 133 ff. mehr an die Hypothese an, unser kanonisches griechisches Evangelium des Matthäus sei eine im Wesentlichen treue Uebersetzung oder Bearbeitung der ächten, aramäischen Urkunde des Apostels Matthäus; jedoch so, dass dieser griechische Uebersetzer oder Bearbeiter manche ihm eigne Modificationen der Erzählung und manche einzelne Zusätze eingeschaltet habe. s. S. 43 ff. und S. 122 ff. Er bemerkt gegen Siefferts Ansicht S. 43 ff., sie sei darum nicht völlig consequent, weil, wenn unser griechisches Matthäus-Evangelium wirklich so vieles Einzelne, nicht Apostolische, enthalte, als *Sieffert* annimmt, auf der andern Seite nicht behauptet werden könne, was doch von Sieffert behauptet wird, die ächte Matthäus-Urkunde liege im Wesentlichen unversehrt zu Grunde; und es bleibe dann auch die Willkühr unbegreiflich, mit welcher der griechische Bearbeiter der apostolischen Urschrift verfahren sein musste, warum er sie aus ihren Fugen gerissen, und das Erzählte bald an einen falschen Ort, bald in ein falsches Licht gestellt haben sollte *).

*) Dieser Einwurf entsteht allerdings dann, wenn angenommen wird, dass die allermeisten Erzählungen, welche unser griechisches Evangelium hat, schon in der ächten aramäischen Schrift des Matthäus gestanden hätten. Dann würde anzunehmen sein, Matthäus habe wohl Vieles richtiger gehabt, als sein Bearbeiter. Aber, haben wir uns wirklich die ächte aramäische Urkunde des Matthäus in diesem grössern Umfange zu denken? War es ein zusammenhängendes Evangelium, oder bloss fragmentarische Sammlung? — In dem oben bemerkten Nachtrage wird noch gezeigt, wie sich Kerns Ansicht genau von Siefferts Ansicht unterscheide (bei *Kern* bleibt das Evangelium im Wesentlichen nicht apostolisch) und was daraus für die Auctorität des Evangeliums des Matthäus folge.

Uebrigens gilt gegen Kern die Einwendung nicht, von *Strauss*

Auch der ungenannte Verfasser der Abhandlung über die Authentie des Matthäus-Evangeliums, in den Annalen der gesammten Theologie, Jahrg. IV. Bd. 2. S. 155 ff. und Jahrg. V. Bd. 3. S. 173 ff., vertheidigt einen genauen Nexus zwischen unserm griechischen Matthäus und der ächten Apostelschrift. Das sogenannte Hebräer-Evangelium sei mit einigen nothwendigen Modificationen, als die ursprüngliche Matthäus-Schrift anzunehmen. Unser griechisches Evangelium sei eine theils wörtliche, theils umschreibende, und durch einzelne Zusätze vermehrte, hier und da auch abgekürzte Uebersetzung jener hebräischen Urkunde, wo jedoch das wörtlich Uebersetzte den grössten Theil ausmachte. Mancherlei innere Zweifelsgründe hat der Verfasser mit Recht für nicht gültig erklärt, ist aber auch über gewisse erhebliche Zweifelsgründe zu leicht weggegangen. Gründlich ist dieser Aufsatz nicht.

Eine mehr entfernte Verbindung zwischen unserm griechischen Matthäus-Evangelium und einer ächten apostolischen Schrift hat unlängst *Schneckenburger* behauptet, in seinem kritischen Versuche über den Ursprung des ersten kanonischen Evangeliums *). Er geht hauptsächlich von der Bemerkung aus, dass unser erstes kanonisches Evangelium durchgängig einen und denselben abkürzenden Charakter an sich trage, ein Streben die Erzählung abzukürzen, zusammen zu ziehen, was die Thatsachen betrifft, verbunden jederzeit mit einem Erweiterungsbestreben in Hinsicht der Lehren und Reden

---

in Berlin, Jahrb. 1834. Nov. Nr. 94. Dann musste der Uebersetzer die Geschichte von den Wächtern am Grabe an drei Orte XXVII, 62—66. XXVIII, 4 11—15. vertheilt haben. Es braucht ja blos XXVIII, 11—15. als Zusatz des Uebersetzers angesehen zu werden; dann wäre das Andere XXVII, 62—66. XXVIII, 4. Bestandtheil des Originals.

*) In Studien d. evangel. Geistlichkeit Würtembergs, herausg. v. Klaiber, Bd. VI. Hft. 1.

Jesu. Er geht aber auch zugleich von den Thatsachen aus: 1) dass die alten Kirchenschriftsteller das sogenannte Evangelium der Hebräer, dessen sich die Nazaräer und Ebioniten bedienten, für ein Werk des Apostels Matthäus, und unser griechisches kanonisches Evangelium für eine Uebersetzung desselben hielten; 2) dass man in der That bei Vergleichung der noch übrigen Fragmente jenes Hebräer-Evangeliums mit unserm Matthäus eine Verwandtschaft zwischen beiden in Hinsicht der Materie bemerkt; 3) dass nach mehrern Angaben des Epiphanias jenes Hebräer-Evangelium reichhaltiger gewesen sei, als unser Matthäus.

Darauf wird nun das Resultat gegründet: Unser Matthäus ist eine freie, nach reflexionsmässiger Methode componirte kürzere Redaction des Hebräer-Evangeliums (von dem es mehrere Recensionen gab) für ausserpalästinensische Juden-Christen abgefasst *), unter einem gewissen Einflusse der andern, damals schon bekannten Evangelien. Diese Redaction hatte nicht den Apostel Matthäus zum Verfasser, wohl aber enthielt das Hebräer-Evangelium, aus welchem jene Redaction gemacht wurde, in seinem Umkreise zugleich mit einer ächten aramäischen Matthäus-Schrift, eine Sammlung von Reden Jesu. Diese Sammlung war der Anfangspunct gewesen, an welchen sich die zu einem Evangelium ausgearbeitete Tradition der Hebräer-Christen von Jesu Thaten und Schicksalen anschloss. Daraus erklärt sich, warum das ganze Hebräer-Evangelium dem Matthäus von mehrern Kirchen-Schriftstellern beigelegt wurde, und warum nun unsere griechisehe Bearbeitung als Matthäisch gilt.

Bei der Prüfung dieser Ansicht kömmt Folgendes in Betrachtung: 1) die Behauptung, dass unser griechisches Matthäus-Evangelium einen in Hinsicht der That-

*) Was auch *Lange* behauptet, in Beitr. zur ältesten Kirchengeschichte S. 26 ff.

sachen abkürzenden Charakter durchgängig an sich trage, lässt sich nicht gehörig nachweisen. Es finden sich unverkennbar auch solche Abschnitte (s. oben), in denen die Darstellungsweise unseres Evangeliums vollständiger, specieller, bestimmter erscheint, als bei Markus und Lukas; viele Einzelheiten geben sich als erweiternde Zusätze und Einschaltungen zu erkennen, z. B. Matth. XXVII, 52 ff. Den Charakter einer Epitome hat unser Evangelium nicht: schon der Umfang lässt sich mit dieser Ansicht nicht vereinbaren *). 2) Dass der Apostel Matthäus blos eine Sammlung von Reden Jesus abgefasst habe, keinen Bericht von Thatsachen gegeben, ist auch eine Hypothese, die aus jener Stelle des Papias, wo von der Schrift des Matthäus zuerst die Rede ist, nicht gehörig gefolgert werden kann, wie schon oben gegen Schleiermacher bemerkt wurde **). 3) Was Schneckenburger dabei in Ansehung des Hebräer-Evangeliums (der Ebioniten und Nazaräer) und seiner ursprünglichen Beschaffenheit voraussetzt, ist noch manchem kritischen Zweifel unterworfen ***).

Welches Resultat geht nun aus jenen frühern Untersuchungen über den innern Charakter des ersten kanonischen Evangeliums, so wie aus den Zeugnissen des christlichen Alterthums und aus Vergleichung der verschiedenen innern Ansichten hervor?

Negativ: Dass wir zur vollen, genauern, in jeder Hinsicht genügenden Beantwortung der Frage, wie eigentlich unser erstes kanonisches Evangelium entstanden sei, nicht kommen: denn es fehlt uns die Möglichkeit, eine Vergleichung unsers ersten kanonischen Evangeliums mit jener aramäischen evangelischen Urkunde an-

*) S. *Kuhn* in Jahrbb. für Theologie und christl. Philosophie Jahrg. 1834. Bd. 3. Hft. 2. S. 389. vgl. S. 386.

**) Diess bemerkt auch *Strauss* in den Berliner Jahrbb. v. J. 1834. Nr. 91 ff.

***) Auch hierüber ist *Strauss* zu vergleichen a. a. O.

zustellen, die nach dem Zeugnisse des christlichen Alterthums vom Apostel Matthäus abgefasst sein soll, aber für uns nicht mehr vorhanden ist. Und was das sogenannte Hebräer-Evangelium betrifft, so ist theils noch immer eine grosse Verschiedenheit der Meinungen darüber, ob und wie weit Matthäus an diesem Hebräer-Evangelium wirklich Antheil gehabt habe, theils kennen wir auch dieses Hebräer-Evangelium bei weitem nicht vollständig, sondern nur aus einzelnen Fragmenten.

Positiv lässt sich über den Ursprung unseres ersten kanonischen Evangeliums nur Weniges ausmitteln. Ich gehe von folgenden Thatsachen aus: 1) Dass der Apostel Matthäus allerdings eine evangelische Urkunde abgefasst habe — diess anzunehmen haben wir vollen Grund in den Zeugnissen des Alterthums. Wie sollte man auch dazu gekommen sein, gerade diesem Apostel, der nicht zu den angesehensten und berühmtesten gehörte, und in der evangelischen Geschichte wenig hervortritt, eine evangelische Urkunde anzudichten? Keine Veranlassung! 2) Unser griechisches Matthäus-Evangelium ist nicht unmittelbares Werk dieses Apostels Matthäus: denn Matthäus schrieb seine Urkunde hebräisch oder aramäisch nach einstimmigem Zeugniss der Alten, und dass er selbst diese Urkunde griechisch übersetzt habe, kann historisch nicht einmal wahrscheinlich gemacht werden. 3) Jedoch steht unser griechischer Matthäus zu jener Urschrift des Apostels gewiss in einem Verhältniss der Verwandtschaft, da das christliche Alterthum auch dieses griechische Evangelium auf Matthäus zurückführt. — Wenn wir nun ferner auf der einen Seite in dem Inhalte unseres griechischen Matthäus so Manches wahrnehmen, was gerechte Zweifel erregt, ob diess wirklich so, wie es hier vor uns liegt (nicht genauer, nicht bestimmter, nicht vollständiger), in jener nicht mehr vorhandenen aramäischen Urkunde des Matthäus selbst erzählt worden sein sollte? — auf der an-

dern Seite aber im wesentlichen Charakter des ganzen Evangeliums und in vielen einzelnen Abschnitten, hauptsächlich aber in der Relation von den Reden Jesu, keine Ursache zu zweifeln an dem apostolischen Ursprunge finden, vielmehr zu der Annahme uns geneigt fühlen, dass dieser Bericht wohl den Charakter eines apostolischen Ursprungs an sich trage: — so gehen wir wohl den sichersten Weg, im Allgemeinen bei der Ansicht stehen zu bleiben: es liegt eine ächte hebräische Matthäus-Schrift zu Grunde — eine Urkunde, die freilich kein vollständiges Evangelium war, aber auch nicht blosse Reden Jesu enthielt, sondern hauptsächlich Reden und manches einzelne Fragmentarische von den Thaten und Schicksalen Jesu, besonders Thatsachen, die in Verbindung mit gewissen Reden Jesu standen. Dass die Schrift einen Verfasser, nicht mehrere gehabt habe, ergiebt sich aus durchgängig gehaltener Einheit des Styls. Wie gross der Umfang dieser Matthäus-Schrift sein mochte, vermögen wir nicht genauer zu bestimmen (ausgenommen so weit, dass wohl alles dasjenige in demselben fehlen mochte, worüber wir in unserm jetzigen griechischen Matthäus eine so ungenaue oder so unvollständige Relation finden, wie sie sich von einem Apostel, wenn er ein vollständiges Evangelium schreiben wollte, nicht erwarten liess). Ein Unbekannter benutzte diese Matthäus-Schrift und suchte aus derselben, mit treuer Aufnahme des vom Apostel Matthäus wirklich Abgefassten und Niedergeschriebenen, ein wirklich vollständiges Evangelium in griechischer Sprache zu bilden, gearbeitet in apostolischem Geiste, indem er das Fehlende zu ergänzen suchte durch Benutzung mündlicher Traditionen und anderer Quellen, die ihm zu Gebote standen. Zu manchem Berichte fehlten ihm die hinreichend genauen und umfassenden Notizen; daher manche einzelne Mängel der Erzählung, einzelne Verwechselungen und Spuren der fehlenden Autopsie.

Gedruckt bei **E. Polz** in Leipzig.

04559

UNIVERSITY OF CHICAGO
50 710 346